

Ph.sp.

361

h

Ph. sp. ~~364~~ 361^h
Heydenreich

<36607636370013

<36607636370013

Bayer. Staatsbibliothek

S

^

B r i e f e
über
den Atheismus.

Herausgegeben

von

Karl Heinrich Heydenreich.

L e i p z i g,

bei Gottfried Martini. 1796.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

dem Herrn

Doktor und Senator

Rudolph Hommel

in Leipzig

gewidmet.

Ben. H. Smith

U. S. District Court

John H. Smith

U. S. District Court

Ben. H. Smith

Dem Herrn

Präsidenten und Geheimen Rathe

Heinrich Ludwig Wilibald

Barkhausen

in Halle

Erhalten
Bibliothek
Halle

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorerinnerung.

Ich habe in meinem Taschenbuche für denkende Gottesverehrer, der darin befindlichen zweyten Abhandlung: über die Natur des Glaubens, einen Brief beygefügt, welcher die Geständnisse eines Atheisten über seine Meynungen und seine davon abhängige Gemüthsstimmung enthält. Eine lebhafte und freye Darstellung des Unglaubens eines solchen Geistes, dem man

gewiß Denkkraft und Adel des Herzens nicht absprechen kann, schien mir über die Theorie des Glaubens selbst nicht wenig Licht zu verbreiten, und ich war weit entfernt zu fürchten, daß es Leser geben könne, welche nach reiflicher Erwägung der in der Einleitung und ersten Abhandlung enthaltenen Ideen durch jenen Brief in Verlegenheit gesetzt würden. Durfte ich mir schmeicheln, in den eben gedachten Aufsätzen den Zusammenhang der religiösen Ueberzeugungen mit der höhern Cultur der Menschheit richtig bestimmt zu haben; so konnte ich auch voraussetzen, daß man das verwirrte Raisonnement, und den verstimmtten Gemüthszustand jenes Leugners aus den richtigen Gesichtspunkten ansehen, und gehörig würdigen werde.

Der in jenem Briefe enthaltene Atheism ist nicht der Atheism der spekulativen Vernunft, welcher die Unmöglichkeit eines Gottes aus Begriffen oder Thatfachen der Natur zu erweisen wähnt; die Widerlegung dieses Atheism nach allen Formen und Wendungen, die er nehmen kann, ist durch die kritische Philosophie vollendet. Es ist, wenn ich so sagen darf, der Atheism der moralischen Vernunft und dieser zwar, getrieben bis an die äußerste Grenze.

Der Atheism der moralischen Vernunft beruht auf demselben Grunde, auf welchen sich der Theism dieser Vernunft stützt, nämlich auf dem Bewusstseyn des Sittengesetzes und der Anerkennung der Würde seiner vernünftigen Natur. Er kann in seiner

Vermeffenheit nicht weiter gehen , als es von dem Urheber jenes Briefes geschieht, welcher eben dadurch, daß er die Gottheit leugnet, Selbsteinigkeit zu gewinnen, und die Hoheit seines Wesens zu sichern glaubt. Er bezweckt durch Verneinung der religiösen Glaubensfragen ganz dasselbe, was der Gläubige durch Bejahung derselben bezweckt.

Wenn nach den Resultaten der Vernunftkritik der Grund aller religiösen Ueberzeugung in der Nothwendigkeit über seine sittliche Bestimmung zur Selbsteinigkeit zu gelangen, und in der Unmöglichkeit liegt, diese Selbsteinigkeit durch irgend ein andres Mittel, als die Glaubenswahrheiten der Religion zu gewinnen; so ist der Atheism jenes Briefes der einzige, welcher jezt nach gänz-

licher Ueberwindung alles demonstrativen Atheism, noch furchtbar seyn kann. Er ist um so furchtbarer, da er mit der Religion des reinen Herzens die edelste Abstammung theilt, da man ihm den Charakter einer gewissen Gröfse zugestehn muß, und da er nicht auf Beweisen, die man widerlegen könnte, sondern auf einer subjektiven Richtung und Stimmung der Gemüthskräfte beruht.

Das Irrige dieses Atheism zeigen, ist etwas anders, als den Unglauben des Leugners selbst heben. Man zeigt das Irrige desselben, wenn man aus der Natur des Menschen darthut, er könne nur durch den Glauben Eins mit ihm selbst seyn, und die Selbsteinigkeit, welcher der Lügner sich schmeichelt, sey ein Selbstbetrug. Man hebt den Unglauben, indem man die Ursachen je-

ner Verblendung wegräumt, vermöge welcher der Leugner sich als übereinstimmend mit ihm selbst denkt, und indem man diejenigen Triebfedern in den höchsten Grad der Wirksamkeit setzt, welche den Menschen bestimmen, vollkommene Selbsteinigkeit zu dem höchsten Zwecke seiner gesammten Natur zu machen. Die Grundlinien der richtigen Methode, beyde Zwecke zu erreichen, sind sowohl in der Einleitung, als der ersten Abhandlung des Taschenbuchs f. d. G. von mir gezogen worden.

Nach demjenigen Gesichtspunkte, aus welchem ich die Gründe aller Ueberzeugung von den Religionswahrheiten betrachte, kann ich jenen Atheism für nichts anders als für eine Gemüthskrankheit halten, die aber unter die erhabnen Gemüthskrankheiten ge-

hört. Ein Mensch, dessen Geist und Herz gesund sind, muß Glauben haben; wer hingegen sich gezwungen fühlt, ungläubig zu seyn, ist wahrhaft krank, an Geist und Herz zugleich. So betrachtet auch der Verfasser der S. 150. eingerückten Antwort jenen Atheism, und wenn ein öffentlicher Beurtheiler des Taschenbuchs äußerte, diese Antwort sähe mehr einem ascetischen Responsum, als einer Widerlegung ähnlich, so traf er gerade den wahren Charakter dieser Antwort, welche nicht anders als ascetisch ausfallen konnte.

Gegenwärtig erscheint die ganze Reihe von Briefen, die mit jenem ersten, welchen der Herausgeber, nicht ohne Befugniss, in vielen Stellen umgearbeitet liefert, im Verbindung ste-

hen. Sie enthalten theils eine kritische Prüfung des Unglaubens, von welchem die Rede ist, theils Vorschläge, wie er gehoben werden könne. Wer übrigens jener Atheist, oder ob er vielleicht gar, wie mehrere Leser geglaubt haben, eine erdichtete Person sey, ist eine sehr gleichgültige Sache, da es blos darauf ankommt, ob sein Raisonnement und sein Gemüths-karakter möglich, und die von seinem Gegner versuchte Beurtheilung wahr und gründlich ist.

Erster Brief.

R. ** an M. ***

Mein Herr!

Wenn Geister, die mit gleichem Feuer für Freyheit des Denkens und Heiligkeit einer durch eigne Kraft redlich gewonnenen Ueberzeugung glühen, selbst in Gegenständen der Religion keine Geheimnisse vor einander zu haben brauchen; so darf ich mich Ihnen wohl ohne Bedenklichkeit mit einem Briefe nähern, desgleichen Sie vielleicht bis jezt nur äufferst wenige, vielleicht gar keinen erhielten. Vor dem Pöbel der Menschen, dem vornehmen sowohl als dem niedrigen, müssen wir oft aus Vorsicht die Resultate unsers Forschens und selbst unsre edelsten Zweifel verbergen. Allein wenn Freunde der Wahrheit vor einander stehn, so dürfen die Seelen sich öffnen,

und keiner hat sich eines Geständnisses zu schämen, selbst, wenn es das Geständniß des Atheismus wäre.

Sie, mein Herr, beben nicht zurück, wenn Sie finden, daß dieser Brief der Brief eines Gottesleugners ist, und die Bestimmung hat, Ihnen das Innerste seines Gemüthszustandes zu offenbaren. Sie halten es eben so wenig für entehrend, mit mir, (in Ihren Augen vielleicht einem Verirrten) in geistige Gemeinschaft zu treten, als ich erröthe, mich ihnen als ein Wesen anzukündigen, welches keine Gottheit glaubt, und keiner Gottheit bedarf.

Allein, wenn sie auch nicht vor mir zurückschauern, so erstaunen Sie doch gewiß über meine Verstockung. Sie muß Ihnen um so unbegreiflicher seyn, da Sie dem Studium der kritischen Philosophie, wie ich weiß, die lebendigste und festeste Ueberzeugung von den Religionswahrheiten verdanken, und eine gleiche Ueberzeugung durch dasselbe Mittel für alle Menschen für möglich halten. Und Sie trauen vielleicht ihren Augen nicht, wenn Sie lesen, daß ich unerachtet der eifrigsten und glücklichsten Bemühungen in das System Kants einzudringen, so wenig

Stimmung zum Glauben gewonnen habe, daß ich mir nicht einmahl die Möglichkeit denken kann, wie ein vernünftiger Mensch vernünftiger Weise glauben könne.

In Grunde erstaune ich selbst über meine Verstockung, um so mehr, da ich über den Grund derselben nicht enig werden kann, wie unpartheyisch ich mich auch von allen Seiten prüfe. An meinem Willen liegt es am allerwenigsten; denn obschon ich nicht so schwach bin, um nicht auch ohne allen Glauben die Laufbahn des Lebens ruhig und so viel als möglich tugendhaft zurückzulegen, so habe ich doch zugleich auch Einbildungskraft genug, um mir das Befeligen-
de einer solchen Ueberzeugung, deren Möglichkeit ich nur nicht begreife, vorzustellen. Meinem Verstande kann ich, unerachtet ich kein Vorurtheil für ihn hege, die Schuld eben so wenig beymessen, ich schmeichle mir alle Beweisgründe für die Religionswahrheiten mehr als oberflächlich gefast zu haben. Wo soll ich also den Grund suchen? Kann man mir es verdenken, wenn ich argwohne, es gebe gar keinen sichern Weg, zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit zu gelangen, und selbst der von dem Urheber der kritischen Philosophie eröffnete, könne

höchstens zu einer frommen Selbsttäuschung führen, wenn man ihn mit gutem Willen, und hingebener Gefinnung einschlägt?

Nichts interessirt mich mehr, als mich selbst in allen Richtungen und Stimmungen meines Gemüths zu begreifen, und vor allem möchte ich über die Ursachen meiner Ungläubigkeit in Beziehung auf Religion aufgeklärt werden. Ich kann mich darein ergeben, ohne Religion aus der Welt zu gehen, aber den Wunsch kann ich nicht überwinden, vor meinen letzten Athemzuge noch zu erfahren, warum ich nicht für die Religion, oder die Religion nicht für mich war.

Sie, mein Herr, haben in mehrern Stellen Ihrer der Religion gewidmeten Schriften die Andeutung gegeben, daß der Glaube nicht die Folge der Einsicht der Gründe sey und daß die Wirksamkeit dieser Gründe nicht etwa von jener Einsicht abhängen. Diese Andeutung hat mich aufmerksam gemacht; es scheint mir etwas darin zu liegen, wodurch ich Aufschluß über meine Situation bekommen könnte, und ich gestehe es, daß sie vorzüglich mir das Zutrauen eingeflößt hat, mit welchem ich Sie um ein phi-

losophisches Responsum über meine Ohnmacht zu glauben bitte.

Ich sehe aber wohl, daß ich ein solches von Ihnen nicht erwarten kann, wenn ich Sie nicht mit der Geschichte meiner religiösen Erziehung und dem Gange meines Nachdenkens über Religionswahrheiten bekannt mache. Hören Sie mich, und urtheilen Sie.

Mein allererster Religions-Unterricht war der gewöhnliche. Bibel und Heilsordnung in der Hand, befahl man mir, mir gewisse Nahmen geläufig zu machen, von denen ich eigentlich nicht viel mehr verstand, als daß ich mich sehr empfindlichen Züchtigungen aussetzte, wenn ich sie nicht behielt. Kaum wufste ich, wozu meine fünf Sinne, meine Hände und Füße dienten, als man mir schon von einem Gotte, einem Sohne, einem Geiste desselben und einer Dreyeinigkeit vorredete. Ich lernte dies alles mit kindisch nachgebendem Sinne auswendig, und wufste es zu grosser Zufriedenheit meiner Eltern bey guter Gelegenheit anzubringen, unbekümmert übrigens, was es fromme, und wohin es führe.

Ich wuchs heran, mein Gefühl für das Schöne der Natur, für Wohl und Wehe der Welt entwickelte sich; mein jugendlich heitres Sinn stellte mir Alles in einem lieblichen Lichte dar, und ich genoß gleichsam in einer Art von Rausche jene Epoche des Lebens, die allein uns reine Freude gewährt. In den Stunden dieser unschuldigen Trunkenheit kann ich sagen, daß ich die ersten Ahndungen von Religion hatte, oft beym Anblicke einer lachenden Frühlings-scene wandelte mich mit einem angenehmen Grauen der Gedanke eines Wesens an, welches in geheimnißvoller Verborgenheit all diesen Zauber wirkte, und die Begier dem Verborgenen zu danken, strebte mit Wollust aus meiner Brust empor. Allein diese mir willkommenen Illusionen wurden mit den Fortschritten meiner wachsenden Jugend immer feltner und feltner, und sie verschwanden ganz, da der Rausch eines frischen, ungetrübten Lebensgefühles mich nicht mehr hinderte, Natur und Welt unpartheyisch und wahr zu betrachten.

Die Natur hatte durch ihre reizende Aussen-seite mein Herz bestochen; die Vernunft entdeckte die Bestechung.

Es

Es fehlte mir nicht an Lehrern, welche meine Stimmung für das Vollkommne, Zweckmäßige und Schöne in der Welt zu benutzen suchten, um in meiner Seele, einen, wie sie glaubten, festen Grund für die Religion zu legen. Nichts wurde unterlassen, was nur irgend dazu beytragen konnte, meinem Geiste jene Einseitigkeit und Verblendung mitzutheilen, nach welcher wir geneigt werden, nur das Harmonische in den Dingen um uns her zu bemerken, und endlich in eine Verliebtheit gegen die Welt verfallen, die eben so blind ist, wie jede andre, und uns in tausend Täuschungen verwickelt. Allein, wie kunstreich sie auch verfahren, um mir durch eine gewisse Art von Politik die Religion anzuschmeicheln, so waren dennoch ihre Versuche vergebens, und trugen in der That mehr dazu bey, mir alle Stimmung für den Glauben vollends zu nehmen, als eine feste Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion in mir zu gründen. Unvorsichtiger Weise hatten sie meine Witsbegier für das Innre der Naturforschung gereizt, und mir eben dadurch die Waffen gegen sie in die Hände gegeben. Denn durch nichts kann man wohl den gleisenden Schein der Physikotheologie glücklicher enthüllen, als durch eine tiefe und

ausgebreitete Einsicht in die Kräfte und Ordnung der Natur selbst. Zwar sagt ein grosser Mann, *dass die Philosophie, worunter er vorzüglich Naturkunde versteht, um so mehr zu Gott führe, je tiefer man in sie eindringt, während sie, oberflächlich gekostet, zum Unglauben verleitet **). Allein offenherzig muss ich gestehen, dass ich das Gegentheil für wahr halte, und überzeugt bin, die Fähigkeit eines Menschen zum Glauben werde in dem Maasse eingeschränkt, in welchem er seine Erkenntnis der Natur ausbreitet, und seine Einsicht in ihre Kräfte fester und tiefer gründet. Wenigstens ist es das Resultat *meiner Erfahrung*. Die Natur hat mich, wenn ich schärfere Erforschungen über sie anstellte, nie zu Gott, sondern immer wieder auf sie selbst zurückgeführt.

Viele Menschen versichern, dass Naturbetrachtung mit offnem warmen Herzen, sie über die Erde erhebe, dass sie, wenn sie mit Rührung ihre Blicke über den wundervollen Schauplatz der Schöpfung verbreiten, sich mit ihren Ideen nicht innerhalb der Grenzen desselben halten

**) Philosophia obiter libata a deo abducit, funditus exhausta ad eundem reducit. Baco.*

können. Als Knabe erfuhr ich auch zuweilen diese Täuschung; sie war mir willkommen, und war auch dem Knaben zu verzeyhen. Sie verschwand indessen, wie der ganze Traum der Knabenjahre mit allen seinen angenehmen Irrthümern, der gereifte Jüngling konnte sich nie aus der Natur herausfinden, ja er fühlte auch gar kein Bedürfnis dieses zu thun, je mehr er hier eingewohnt war, um so mehr gefiel es ihm. Und, sagen Sie selbst, was anders treibt unsern Geist aus der lebenvollen Natur in eine lustige Ideenwelt, als jene Verblendung, mit der wir in die Natur hineintragen, was nicht in ihr ist, und das übersehen, was vor uns liegt, und ihre unerschöpfliche sich selbst genügende Kraft ankündigt? Oder dringen wir nicht der Natur die phantastischen Hirngespinnste von Endzwecken und Zwecken auf, die ihrem Reiche fremd sind, und drücken absichtlich unsre Augen gegen ihren ewigen Mechanismus zu, von dem allein wir alles zu erwarten haben, was wir hoffen und fürchten, da wir nichts kennen als ihn? Zeigen Sie mir einen Endzweck der Natur, ja zeigen Sie mir nur einen Zweck in ihr, der nicht durch unsern dichtenden Geist untergeschoben wäre. Ihr ewiges Seyn ist Eines mit ihrer ewigen Ordnung. Aber

der Gedanke dieser ewigen in sich beschlossenen Ordnung ist für die meisten Menschen so unerträglich, daß sie lieber über der Natur zu Kindern werden, als daß sie die wahre Ansicht derselben mit männlicher Festigkeit fassen sollten.

Mir verursacht es ein erhabnes Gefühl, diese Ordnung zu denken, welche nie anfieng und nie enden wird, und das Bewußtseyn, daß ich diesen Gedanken ertragen kann, läßt mich nächst dem sittlichen Bewußtseyn die Würde meiner Existenz am kräftigsten empfinden. Jene Vorstellung hat so viel Wollust für mich, daß ich durch sie auch jene Schrecken überwinde, welche die Hinsicht auf die Grenzen des Daseyns für die meisten Menschen mit sich führt. Ich fühle mich stolzer, wenn ich bedenke, daß nur der Mensch in der ganzen thierischen Schöpfung gewürdigt ward, jene Ordnung durch seinen Geist abzuspiegeln, und daß diese hohe Bestimmung allein schon ihm voller Trost für seinen Untergang seyn muß. —

Sie sehen aus diesem allen, daß die Kantische Religionslehre in mir keinen physikotheologischen Aberglauben zu bekämpfen fand. Alles vielmehr, was der Urheber derselben über die

Untauglichkeit der Beweifsart des Daseyns Gottes aus der Natur sagt, fand einen gut vorbereiteten Boden in meiner Seele. Indessen waren mir die Bemerkungen Kants über diesen Gegenstand wichtiger, als seine weitschweifigen Widerlegungen der metaphysischen Beweisse, denen er wohl zu viel Ehre erzeugte, indem er ihnen so viel Aufmerksamkeit und so vielen Scharffinn widmete.

Allein so wenig als von dieser Seite der Eingang der Kantischen Grundsätze bey mir Hindernisse zu überwinden hatte, so wenig ward er auf der andern durch ein gefühltes Bedürfnis begünstigt. Ich habe keinen Grund, ein Geheimnis daraus zu machen, daß ich in meinem Unglauben keinen Mangel fühlte, und daß mein Herz eben so wenig, um besser und besser zu werden, nach einem Gotte verlangte, als mein Verstand ihn suchte, um sich über die Möglichkeit des Universums aufzuklären. Meine natürliche Sympathie und ein unverfälschtes Wohlwollen gegen meine Mitwesen leitete mich mit Sicherheit zum Guten und Edlen hin. Und die Ueberzeugung, daß es ein vermefsner widerfinniger Gedanke sey, die Möglichkeit des Univer

sums begreifen zu wollen, und die Idee eines Gottes am allerwenigsten tauglich sey, um diese Einsicht zu erlangen, machte mich gegen jeden Versuch gleichgültig, den Menschen auf diesem Wege zu erleuchten. Mein Herz im vollen Gefühle seiner Selbstgenügsamkeit zum Guten, und meine Vernunft in fester Resignation auf unmögliche Erkenntnisse, vertrugen sich vollkommen gut. In meinem Innern war gewiss mehr Ruhe, als in der Seele mancher neuerer Weltweisen, die, während sie: *das Eins mit sich selbst seyn*, zu ihrer Devise machen, oft auf einem und demselben Blatte höchst scharfsinnig und höchst boshaft schreiben. Dafs der Tod für mich nichts schreckliches hat, habe ich bereits erklärt. Ich betrachtete schon frühzeitig diese Vernichtung meines ganzen Wesens, als das allgemeine Loos aller Lebenden, und je vertrauter ich mit dieser Ansicht wurde, um so mehr bestärkte ich mich in der Wahrheit, dafs entweder Stolz oder Schwäche den armseligen Menschen die Hofnung einer Fortdauer zum Bedürfnisse macht. Die Selbstgenügsamkeit meines Herzens und die Resignation meiner Vernunft wirkten kräftig zusammen, um mir eine Gemüthsstimmung zu geben, bey welcher der Gedanke der einstigen Vernichtung eben so wenig meine

Moralität in Gefahr setzen, als meine Ruhe und meinen Lebensgenuss einschränken konnte *).

Diefs war die Situation meines Geistes und Herzens, als mich zuerst die Briefe des Herrn Reinhold auf den neuen Weg aufmerksam machten, auf welchem der Urheber der kritischen Philosophie dem Menschen den sichern Gewinn eines unerschütterlichen Religionsglaubens verspricht.

Der Partheygeist wird freylich sagen, diese Situation sey im Ganzen genommen nicht eben

*) Dafs eine solche Denkungsart über Tod und Fortdauer, wenigstens nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, bestätigt sich, wenn noch eine Bestätigung nöthig ist, durch die Beyspiele vieler an der französischen Revolution theilnehmenden Leugner und Zweifler. Ganz in jenem Geist deklamirt Lequinio in *f. prejuges detruits. Hommes insensés*, sagt er unter andern in der Einleit. *honorez moins et regrettez moins les gens apres leur mort! mais pour cela, préparez - vous - y pendant qu'ils vivent; aimez - les avec franchise, tandis que vous le pouvez; travaillez a les rendre heureux; soyez pleins de l'idée qu'ils vont vous échapper demain, serrez les lorsqu'ils sont encore dans vos bras; profitez de la minute; elle vos fuit; travaillez aussi pour les années futures; mais songez et songez sans cesse que vous serez dans le neant lorsqu'elles penseront a vous.*

vortheilhaft gewesen, um mich für die Kantische Religionslehre empfänglich zu machen, ich hätte mir eine ganz andre Stimmung geben sollen, um ihren Eingang zu befördern. — Sonderbar; eine Stimmung! gleichsam als ob es eine Brunnenkur wäre, zu welcher man sich vorbereiten müßte. Und noch dazu eine *günstige* Stimmung, um ihren Eingang zu befördern! als ob nun gerade ihr Eingang nothwendig wäre. — Wenn eine gewisse Stimmung zu dem Studium jener Glaubenslehre gebracht werden muß, so muß es eine solche seyn, bey welcher man von keinem von fremden Gründen abhängigen Interesse eingenommen ist, wodurch wahre Ueberzeugung gehindert oder falsche Ueberzeugung erschlichen würde. Und in dieser Stimmung befand ich mich. Meine Seelenkräfte waren im Zustande vollkommener Gesundheit, und mein Herz unverdorben, ich war ohne Religionsglauben, aber auch so wenig gegen ihn eingenommen, daß ich mich vielmehr in jenem ruhigen Gleichgewichte befand, wo man die Religion nicht sucht, aber auch nicht verschmäht, wenn man sie findet.

Wahr ist's, ich fand mich in eine neue Welt versetzt, als ich die moralischen Schriften jenes

Weltweisen zum ersten Male laß, oder ich sah mich vielmehr zum ersten Male in einer Welt recht um, in der ich längst gelebt hatte. Seine scharfe Sonderung aller eigennützigen Rücksichten von den Prinzipien der Sittlichkeit war mir eben so wenig befremdend, als das Verhältniß, in welchem er die Glückseligkeit zur Sittlichkeit zeigt. Längst hatte ich diese Begriffe in meinem Herzen getragen; jetzt lernte ich mich nur in Hinsicht ihrer vollkommen selbst verstehen, und die hohe moralische Ordnung stellte sich meinem Blicke in einem lichtvollen deutlichen Risse dar.

Allein, wie vertraut auch der Gedanke dieser moralischen Ordnung meinem Herzen wurde, so erzeugte er dennoch in mir keine Nothwendigkeit, zu einem Glauben an Gott und Unsterblichkeit überzugehen. Vielmehr gieng es mir mit der moralischen Welt ganz so wie mit der Natur. Je einheimischer ich durch meine Erforschungen im Reiche der Naturkräfte wurde, um so mehr verschwand alles Bedürfniß eines Glaubens an das Uebersinnliche, und je mehr ich mich jetzt in den Gedanken der sittlichen Ordnung vertiefte, um so mehr gewann mein Herz an jener Selbstgenügsamkeit, bey der es keine Stütze für jenen

Gedanken suchte. Mir schien diese Ordnung so in sich beschlossen, daß die Vorstellung derselben mich immer nur auf sie selbst wieder zurückführte. Weit entfernt, daß sie mir irgend eine andre Ueberzeugung aufgedrungen hätte, zog sie selbst aus eigener Kraft mein ganzes Gefühl von Wahrheit und Gewissheit an sich, und weder mein Geist noch mein Herz fühlte einen Mangel in diesem Kreise.

Schwerlich werden Sie, mein Theurer, in diesen Zügen verkennen, daß ich mir den Buchstaben der Kantischen Moralphilosophie zu beleben und in den Geist derselben einzudringen gewußt habe. Und eben deshalb glauben Sie mir gewiß auf mein Wort, wenn ich sage, daß ich sie für das edelste Product der menschlichen Denkkraft halte.

Ich folge also mit treuem Sinne diesem großen Lehrer der Menschheit, so lange seine Erforschungen sich innerhalb des Gebiets des menschlichen Herzens halten. Wenn er aber aus diesem Kreise austritt, und für die ewigen Wahrheiten des Herzens Stützen in der überfinnlichen Welt sucht, dann kann ich ihn nicht be-

gleiten, mein Herz hält mich selbst zurück. Und während er auf den Flügeln gewagter Ideen um Gottheit und Unendlichkeit schwebt, bleibe ich tief unter ihm stehen, im Kreise der moralischen Ordnung, gottlos, aber hoffentlich doch edel.

Dass das Ideal meines Herzens mich an die Unendlichkeit verweist, fühle ich in jedem lichten Augenblicke meiner moralischen Existenz. Aber dieß liegt in der Natur eines jeden Ideals, und wir betrügen uns, wenn wir folgern, dass, weil das Ideal reiner moralischer Güte nur einen unendlichen Fortschritt in der Annäherung zulasse, wir berechtigt seyen, eine unendliche Fortdauer zu hoffen. Auch durch einen unendlichen Fortschritt wird es nie erreicht, und kann von keinem Wesen als erreicht angesehen werden.

Schwerlich hat der große Kant sich selbst verstanden, wenn er in jener merkwürdigen und zu meiner Verwunderung von Vielen ohne alle Bemerkung angezogenen Stelle sagt: *„Einem vernünftigen aber endlichen Wesen ist nur der Progressus ins Unendliche von niederen zu den höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit*

„möglich. Der Unendliche, dem die Zeitbedin-
 „gung nichts ist, sieht in dieser für uns endlosen
 „Reihe, das Ganze der Angemessenheit mit
 „dem moralischen Gesetze, und die Heiligkeit, die
 „sein Gebot unnachlasslich fordert, ist in einer
 „einzigen intellektuellen Anschauung des Daseyns
 „vernünftiger Wesen ganz anzutreffen. Was
 „dem Geschöpfe allein in Ansehung der Hoffnung
 „dieses Antheils zukommen kann, wäre das Be-
 „wusstseyn seiner erprüften Gesinnung, um aus
 „seinem bisherigen Fortschritte vom Schlechtern
 „zum Moralischbessern und dem dadurch ihm be-
 „kannt gewordenen unwandelbaren Vorsatze eine
 „fernere ununterbrochene Fortsetzung desselben,
 „wie weit seine Existenz auch immer reichen mag,
 „selbst über dieses Leben hinaus zu hoffen, und so,
 „zwar niemals hier, oder in irgend einem abseh-
 „lichen künftigen Zeitpunkte seines Daseyns, son-
 „dern nur in der Gott allein übersehbaren Unend-
 „lichkeit seiner Fortdauer dem Willen desselben
 „völlig adäquat zu seyn.“ (Krit. d. pr. V. S.
 221 — 223.)

Ein Gott, der die Unendlichkeit des Daseyns
 vernünftiger Wesen übersieht! der sie übersieht
 mit einer einzigen intellektuellen Anschauung!

der in den *endlosen* Reihen der Handlungen sittlicher Wesen, deren keine einzelne ihn befriedigt, *im Ganzen* dennoch *Heiligkeit* antrifft! Sittliche Wesen, deren Gefinnung in keinem Zeitpunkte ihres Daseyns, aber in der *gesammten Unendlichkeit*, die zugleich keine Grenzen hat, mit dem Willen Gottes *vollkommen* zusammenstimmt! — Ich gestehe es, mir scheint jener groſse Mann, der überall so menschlich philosophirt, in dieser Stelle für höhere Geister geschrieben zu haben, als wir sind.

Das Ideal der sittlichen Vernunft ist nicht erreichbar, dieſs wird dem Urheber der kritischen Philosophie jeder gern zugeben, der es mit ihm in gleicher Reinheit vorstellt. Nun denn, warum soll ich es nicht bloß als Gesetz für den Zeitraum meines irdischen einzigen Lebens ansehen? Auch bloß als dieſs betrachtet, ist es der einzige Grund alles Seelenadels, den ich mir erwerben kann, und ich kann um nichts mehr darüber unzufrieden seyn, daß ich es nicht in diesem Leben, als darüber, daß ich es nicht in allen Aeonen erreiche.

Ich soll mir, nach jenem Ideale die Erwerbung der Würdigkeit vollkommen glücklich zu

seyn, zum Zielpunkte für alle meine Bestrebungen setzen. Auch dieser Gedanke treibt mich nicht über die Grenzen des jetzigen Lebens hinaus. Denn ich kann mir mich selbst ohne Widerfinn als ein Wesen vorstellen, dem jener Zielpunkt auch nur für einen so kleinen Raum des Daseyns gegeben sey. Wenn die Natur einem Künstler das Ideal des höchsten Schönen in die Seele legt, sein Genius ihn anfeuert, mit der Kraft seiner Erfindung jenem Ideale nachzustreben, und er wirklich Darstellungen bildet, die das Streben nach dem Ideale athmen, kann man dieses Wesen widerwärtig nennen? — Harmonie der Würdigkeit mit der Glückseligkeit ist auch für mich das höchste Gut. Wenn ich mir nicht untreu werden will, muß ich unablässig darauf gerichtet seyn, muß das Universum lediglich aus jenem Gesichtspunkte betrachten. Ich fühle mich edel in dieser Richtung meiner Vernunft, aber ohne gedrungen zu seyn, eine Realisirung dieses höchsten Gutes vorauszusetzen. Zufrieden, daß ich fähig bin, eine Höhe von Ideen zu erreichen, gegen welche alle Wirklichkeit außer mir zurückbleibt, fähig die düstern Aussenseiten so vieler Scenen des Lebens durch ehrwürdige Schwär-

mereyen zu mildern, seufze ich nach keiner Allmacht, die mein schönes Phantom realifire.

Und so sehen Sie denn, daß ich mit meinem moralischen Bewußtseyn bestehe, ohne den Uebergang zum Glauben machen zu müssen. Daß ich ein moralisches Wesen bin, ist mir nach dem ganzen Umfange meiner Verpflichtung unmittelbar evident; wodurch ich es sey, und wozu ich es sey, kommt mir bey dem Lichte dieser Evidenz gar nicht in den Sinn zu fragen. Ist es auch wohl ein Gedanke für ein vernünftiges Wesen, nach einem *Grunde* und *Zwecke* der *Moralität* zu fragen? Kann sich der Widersinn verbergen, der darinn liegt? —

Ob ich bey dieser Allgenugsamkeit des Herzens eins mit mir selbst sey? Ich fühle keinen Zwiespalt in mir, und genieße eine Entschiedenheit und Ruhe, welche keinesweges als Folge von Unkultur oder Leichtfinn des Charakters angesehen werden kann. Ich bin so weit entfernt, mir wegen dieser Ungläubigkeit einen Vorwurf zu machen, daß ich mir vielmehr nicht verbergen kann, ich würde gesunken zu seyn glauben, und in meinen Augen verlieren, wenn jemals jene feste Selbstständigkeit meines Herzens durch

ein Bedürfnis zu glauben wankend gemacht würde.

Urtheilen Sie nun, und, wenn Sie können und müssen, verurtheilen Sie. Die Data liegen vor Ihnen. Redlich, wie ich mir sie selbst nur immer sagen kann, habe ich sie Ihnen mitgetheilt. Bekehrt zu seyn, interessirt mich, wie Sie wohl denken können, nicht, aber die Lösung des Problems, warum die Kantische Gotteslehre, die bey andern eine wahre Wunderkraft haben soll, gerade meine Verstockung nicht besiegen kann, diese ist es, warum ich Sie angelegentlich er-
fuche.

Ich bin u. s. w.

M. ** an R. ***

So lebenswürdig und schmeichelhaft für mich auch immer die Offenheit ist, mit welcher Sie, m. H. mir einen Zustand Ihrer Seele schildern, welchen die meisten Menschen als Geheimniß behandeln, so muß ich Ihnen dennoch gestehen, daß die Aufforderung, welche mit Ihren Selbstgeständnissen verknüpft ist, mich in eine nicht geringe Verlegenheit setzt.

Sie wünschen einen Aufschluß darüber, daß Sie, unerachtet Sie mit der Moraltheorie des Herrn Kant vollkommen vertraut, und von ihrer Wahrheit innig überzeugt zu seyn scheinen, dennoch diesem Weltweisen bey seinem Uebergange zur Religion nicht folgen können, ja überhaupt gar keine Nothwendigkeit fühlen, wegen Ihres sittlichen Bewußtseyns zum Glauben an Gott und

Unsterblichkeit überzugehen. Und da Sie glauben, daß Sie sich gerade in der vortheilhaftesten Stimmung befinden, um ohne Vorurtheil und Nebeninteresse für jene Religionslehre empfänglich zu seyn, so suchen Sie den Grund Ihrer Unfähigkeit zu glauben, in der Schwäche des von jenem Weltweisen für die Nothwendigkeit des Glaubens geführten Beweises.

Verstehe ich Sie recht, so geht ihre Aufgabe für mich dahin, entweder zu zeigen, wie es der Wahrheit jener Religionslehre ungeachtet, möglich sey, daß ein Mensch bey der vollkommensten Einsicht in dieselbe, bey der besten Stimmung seines Geistes und Herzens, und ohne alle zufällige Hindernisse der Ueberzeugung, dennoch von derselben nicht überzeugt werde, oder, wenn dieß sich etwa gar nicht zeigen liesse, zuzugestehen, daß man jener Religionslehre die Allgemeingültigkeit für alle Menschen absprechen müsse, und sie also nicht für die einzig mögliche Religionslehre der Vernunft halten könne.

Es thut mir weh, Ihnen für das Zutrauen, welches Sie gegen mich äußern, Mistrauen zu-

rückgeben zu müssen. Allein alles wohl überlegt, was Sie mir in Ihrem schätzbaren Briefe mittheilen, kann ich den Verdacht nicht überwinden, daß Sie sich in der Ansicht und Beurtheilung Ihrer eignen Situation täuschen. Es giebt Körperkrankheiten, welche mit der Einbildung gesund zu seyn, verknüpft sind; in einem ähnlichen Falle befindet sich Ihre Seele. Sie glauben, es stehe vollkommen wohl mit Ihrem Geiste und Ihrem Herzen, und doch sind beyde offenbar in einem unnatürlichen Zustande.

Sie erklären selbst, daß es Sie nicht interesse, bekehrt zu werden, auch dieß folgt aus Ihrer Krankheit. Mir, der ich einerseits jeder Zudringlichkeit in Dingen dieser Art unfähig bin, andererseits aber auch die Schwierigkeiten kenne, welche mit der Heilung solcher Krankheiten verknüpft sind; mir bleibt nichts übrig, als die Wahrheit meiner Anagnosis zu rechtfertigen, und nach sichern Zeichen darzuthun, daß Ihre geistige Gesundheit wirklich zerrüttet ist. Ich kenne Krankheiten dieser Art zu gut, um mir zu schmeicheln, Sie sogleich zu überzeugen; zufrieden, wenn Sie einigen Winken Ihre

Aufmerksamkeit schenken, die Sie vielleicht zur Gewissheit über die Möglichkeit Ihrer Gemüthsstimmung hinleiten können.

Allein, ich ahnde einen Einwurf, mit welchem Sie mir schon hier entgegen kommen werden; mein Urtheil, werden Sie sagen, daß Sie geistig krank seyen, setze einen willkührlichen Begriff der geistigen Gesundheit voraus. Und ich muß in der That zuvörderst, ehe ich einen Schritt weiter gehe, diesen Begriff bestimmen, und die Art und Weise, wie ich ihn fasse, rechtfertigen.

Wenn alle geistige Kräfte des Menschen fähig sind, gesetzmäßig und mit gehöriger Stärke und Dauer zu wirken, *wenn alle in der Beschaffenheit dieser Kräfte gegründete Bedürfnisse lebhaft genug gefühlt werden*, und alle diese Kräfte sich harmonisch vereinigen, um die Befriedigung derselben zu bewirken, wenn keine Kraft im Widerspruche gegen die andre steht, vielmehr sie alle mit einer solchen Einstimmung handeln, daß das Wesen, *bey dem Bewußtseyn aller seiner wesentlichen Bedürfnisse*, zugleich das Gefühl einer vollkommenen Einigkeit mit sich selbst genießt;

dann kann man sagen, daß es geistig gesund sey.

Blos die Zufriedenheit mit ihm selbst und die innre Ruhe, verbürgen keinesweges die geistige Gesundheit eines Menschen; nur dann kann man von jener auf diese schliessen, wenn zugleich keines seiner natürlichen Bedürfnisse unterdrückt ist.

Es ist mit dem gesunden Geiste, wie mit dem gesunden Körper. Es giebt Menschen, welche zu gewissen Zeiten weder Hunger noch Durst haben, ohne auch das schwächste Misvergnügen zu fühlen; gemeiniglich halten sie sich in solchen Perioden für gesund, aber in der That sind sie es nicht, wie es die Erfahrung meistens durch die Folgen bestätigt. Bey andern ist die Reizbarkeit ihrer Nerven so gesunken, daß viele Umstände, welche den Menschen im natürlichen Zustande Schmerz verursachen, auf sie gar keinen fühlbaren Einfluss haben; solche Menschen können sich einen beträchtlichen Zeitraum hindurch wohl fühlen, unerachtet sie wirklich krank sind, und sich, ihnen selbst unbemerkt, ihrer gänzlichen Schwächung und dem Tode nähern. Der:

felbe Fall ist es mit gewissen Arten der Zerrüttung der geistigen Gesundheit; das Wesen fühlt gewisse Bedürfnisse nicht, *die es fühlen sollte*, und täuscht sich selbst durch eine falsche Zufriedenheit, da es doch eben deshalb unzufrieden und misstrauisch gegen seinen Zustand seyn sollte, weil es jene Bedürfnisse nicht fühlt.

Ein solches Wesen *in dieser Lage* von der Unnatürlichkeit seiner Stimmung überzeugen zu wollen, würde ein ganz vergebliches Unternehmen seyn. Man muß das Bedürfnis wecken, welches ihm fehlt; diess ist das erste Erfordernis für seine Genesung.

Lassen Sie mich die Anwendung davon auf Ihren Zustand machen, und nehmen Sie es für einen Beweis einer von jedem Privatinteresse freyen Redlichkeit an, wenn ich Offenheit durch Offenheit vergelte. Ich beabsichtige dabey nichts, als Befriedigung Ihres eignen Wunsches; denn daß ich von meinen, wenn auch noch so wahren Andeutungen keinen sichern Erfolg erwarte, habe ich Ihnen schon mit Freymüthigkeit erklärt.

Hören Sie denn in wenigen Worten mein Urtheil: Wesentliche Bedürfnisse liegen in Ih-

rer Seele verfunken in einem unnatürlichen Schlafe, und dieser Schlaf ist nur durch Unterdrückung, Gesetzwidrigkeit und Verstimmung gewisser Vermögen Ihres Geistes möglich. Ihr Wahn, als seyen Sie mit sich selbst einig, ist offener Selbstbetrug, und Ihre geistigen Kräfte stehen in einem Widerspruche, den Sie nur nicht bemerken, oder sich selbst verbergen.

Die Betrachtung der Natur, versichern Sie, führe Sie immer nur auf sie selbst zurück, die Ideen vom Zwecke seyn phantastisch und entbehrlich; je einheimischer Sie durch Ihre Erforschungen im Reiche der Naturkräfte werden, um so mehr verschwinde bey Ihnen alles Bedürfnis eines Glaubens an das Uebersinnliche. — Möchte doch der Schatten des großen Bako, jenes Vertrauten der Natur, dessen erhabenen Ausspruch Sie tadeln, aus der Unterwelt zurückkehren, und einen Uebermuth niederschlagen, der nur die Folge eines falschen Wahnes ist. — Wie? Sie könnten wirklich die Begriffe aller Naturdinge fassen, ohne Zwecke und Zweckmäßigkeit zu denken, könnten wirklich die Form derselben durch die Kraft des bloßen Mechanismus erklären, fänden keine Nothwendigkeit, die Vorstellung

einer nach Ideen wirkenden Cauffalität zu Hülfe zu nehmen? — Können Sie organifirte Wesen als nicht organifirt denken, oder wenn Sie diefs nicht können, und fie vielmehr als organifirt denken müssen, ifts möglich, dafs Sie fich dieselben als organifirt vorstellen, ohne den Grund Ihrer Form in einem Zwecke vor auszusehen? — Nein, verblendeter, mir aber zugleich achtungswürdiger Mann! Sie können diefs nicht, können keine Rose, nicht das kleinste Inseckt, nach dem Baue ihrer Bildung betrachten, ohne fich auf den Gedanken von Zwecken und Zweckmäßigkeit zu stützen, und so wie Sie diese Gedanken brauchen, beziehen Sie sich nothwendig auf jene nach Vorstellungen wirkende Cauffalität. Allein, es scheint Ihnen zu gehen, wie vielen denkenden Köpfen, dafs Sie diese jederzeit unfehlbar eintretende und sich nur nicht immer zur vollkommenen Deutlichkeit entwickelnde Operation Ihrer Urtheilskraft bey Betrachtung der Naturdinge übersehn. Haben Sie Acht auf sich selbst, und mein Urtheil ist gerechtfertigt. —

Je mehr Sie, sagen Sie ferner, sich in den Gedanken der moralischen Ordnung vertiefen, um so weniger fühlen Sie eine Nothwendigkeit, zum

Glauben an Gott und Unsterblichkeit' überzugehen, um so mehr genügen Sie sich selbst, ohne alle Religion, und *Ihr Herz fühlt*, wie Sie sich ausdrücken, *keinen Mangel in diesem Kreise.* —

Darauf, mein Theurer, kann ich Ihnen nichts erwidern, als eine Behauptung, die Ihnen unausbleiblich ein Machtſpruch ſcheinen wird. Fühlen Sie wirklich bey Ihrer Vorſtellung kein Bedürfniß zu ~~den~~ Wahrheiten von Gott und Unsterblichkeit überzugehen, ſo muß jener Vorſtellung Vollſtändigkeit, Reinheit und Innigkeit fehlen. Beweiſen kann ich Ihnen dieſes freylich nicht zu augenblicklicher lebendiger Ueberzeugung, kann Ihnen nur zurufen: Prüfen Sie ſich ſelbſt, mit gänzlicher Verleugnung jedes Vorurtheils und jedes Nebeninteresses, welches Sie irre führen könnte; Sie dürften doch wohl finden, daß noch viel an der vollkommenen Entwicklung Ihres moralischen Bewußtſeyns, und der Innigkeit und Feſtigkeit Ihrer Ueberzeugung von der ewigen Wahrheit des moralischen Geſetzes nach ſeinem ganzen Umfange fehlt. Und, wenn es Ihnen gelänge, Sich davon zu überzeugen, ſo würden Sie auch zugleich anerkennen, daß die Einigkeit

mit Ihnen selbst, auf welche Sie sich mit so großer Zuversicht berufen, in der That nur eingebildet und chimärisch ist.

Sie find, daß ich in Kurzem Alles zusammenfasse, weder in der Sphäre der physischen noch in jener der moralischen Ordnung einheimisch; wären Sie es, so müßten Sie auch den Drang fühlen, sich in Ihren Ideen zu einer höhern Sphäre zu erheben, um in jener ausdauern zu können. *Ihr Herz fühlt keinen Mangel*, nicht, weil es reich ist, sondern weil es sich an seine Armuth gewöhnt hat, und, niedergedrückt durch dieselbe, nichts Höheres als sie kennt. —

Ich schliesse hier, unerachtet ich noch eine Fülle von Ideen gegen die Aeufferungen Ihres Briefes in Bereitschaft habe. Es hängt lediglich von Aufnahme, welche diese Winke bey Ihnen finden, ab, ob ich mich mit Ausführlichkeit und Freymüthigkeit in künftigen Briefen auf die Enthüllung aller Sophismen einlasse, durch welche Sie, wie mir scheint, Sich selbst täuschen. Können Sie sich nicht entschliessen, jene

Selbstprüfung zu unternehmen, zu der ich Sie
aufgefordert habe, so sind meine Worte verloh-
ren, und dieser ganze Briefwechsel Zeitver-
schwendung.

Ich bin u. s. w.

R. ** an M. ***)

Die Art und Weise, m. H. wie Sie meinen Brief beantwortet haben, konnte mich nicht überraschen. Bekannt genug mit dem Gesichtspunkte, aus welchem die aufgeklärtern und duldsamern Gläubigen den Leugner betrachten, war ich darauf gefaßt, und versprach mir vor der Hand nichts weiter von Ihnen als dasjenige Gefühl, welches auch Ihr ganzer Brief wirklich athmet, — Mitleiden.

Sie erklären mich für geistig krank, und rechnen meine Ueberzeugung, vollkommen gesund zu seyn, selbst mit zu meiner Krankheit. Sie empfehlen mir Selbstprüfung, um mich von der Unnatürlichkeit meines Zustandes zu überzeugen, und dann um so fähiger zu seyn, die Mittel der Genesung mit Erfolg zu brauchen.

Ich bin nicht so verblendet, um zu behaupten, der Fall sey ganz unmöglich, daß ich, ohne es

zu wissen, an einer Geisteskrankheit leide. Ich kenne die Krankheiten dieser Art ein wenig, und habe es zuweilen an mir selbst erfahren, daß sie sich verbergen können. Um so bereitwilliger bin ich, meinen Zustand mit aller Schärfe und Unpartheylichkeit zu prüfen, deren ich fähig bin.

Allein bey allem meinem guten Willen, bin ich darüber in Verlegenheit, nach welchen Merkzeichen ich die Prüfung anstelle. Es giebt, wie Sie wohl wissen, keinen geistigen Puls, aus dessen Schlägen man sichere Folgerungen auf die Gesundheit oder Krankheit seines Geistes machen könnte. Und so wie Krankheiten des Geistes nicht selten unter der Gestalt der Gesundheit erscheinen, so nimmt auch sehr oft wahre Gesundheit des Geistes die Gestalt der Krankheit an. Viele Menschen, in denen das Gefühl für das Schöne ganz ruht, sind in der That krank, wie fest sie auch von ihrer Gesundheit überzeugt seyn mögen; da im Gegentheile manche edle Seele, die durch tausend Erfahrungen zur Menschenverachtung gestimmt ist, sich dies als eine Gemüthskrankheit anrechnet, da es doch ein Beweis von wahrer Gesundheit des Herzens, Lau-

terkeit und Feinheit des moralischen Gefühls seyn kann *).

Sie konnten natürlich vorhersehen, daß ich mich mit aller Kraft dagegen sträuben würde, beym vollen Bewußtseyn geistiger Gesundheit für krank erklärt zu werden, und daß ich, sobald ich mich darüber in einen Streit mit Ihnen einliesse, zuvörderst Ihren Begriff einer Geisteskrankheit in Anspruch nehmen dürfte.

Sie stellen also eine Erklärung der geistigen Gesundheit auf, nach welcher Sie sich für berechtigt halten, mir dieselbe abzusprechen.

Ueber die Wahrheit dieser Erklärung kann wohl nur *eine* Stimme seyn; habe ich mich je geistig gesund gefühlt, so geschah es ganz in dem Sinne, welchen Sie jenem Begriffe unterlegen. Aller Streit zwischen uns, betrifft demnach die

*) Daß hier eine Menschenverachtung gemeint ist, bey welcher derjenige, der sie besitzt, nichtsdestoweniger alle Pflichten der Gerechtigkeit und Güte gegen seine Mitmenschen ausübt, aus Achtung für die Menschheit; versteht sich von selbst.

Anwendung, welche Sie davon in Beziehung auf mich machen.

Im gefunden Geiste des Menschen darf kein *wesentliches* Bedürfnis der Menschheit ruhen; vielmehr muß die lebendige Wirksamkeit aller dieser Bedürfnisse die Selbsteinigkeit des Wesens herbeyführen. Allein, welche sind denn jene *wesentlichen* Bedürfnisse, und nach welchen Kriterien unterscheiden wir sie von den *zufälligen*? Gehört wirklich die Gewissheit über Gott und Zukunft zu den *wesentlichen*, oder macht sie nicht vielleicht bloß Schwäche und Unreinheit der Gesinnung zum Bedürfnisse? Hier ist der Punkt, wo wir uns trennen; mir kommt es zu, meine Stimmung gegen allen Glauben zu rechtfertigen, Ihnen, Ihre Entscheidung gegen mich, welche vor der Hand nur ein Machtspruch ist, durch scharfe Gründe zu dem Charakter und der Würde eines philosophischen Beweises zu erheben.

Ich kenne alle Formeln durch welche die kritischen Philosophen den subjektiven Grund der religiösen Ueberzeugung ausdrücken. Sie treffen sämtlich ihrem Sinne nach, *darinn* zusammen, der Glaube an Gott und Unsterblichkeit sey

die einzig mögliche Bedingung der Einigkeit der Vernunft des Menschen mit ihr selbst in Hinsicht des Endzweckes seines Daseyns; es werde diese Vernunft in jener Hinsicht unausbleiblich in einen innern Widerstreit verwickelt, wenn sie jene Wahrheiten nicht annehme, und da Zusammenstimmung mit ihr selbst, für sie, ihrer Natur nach, nothwendig sey, so sey es ihr auch unmöglich, ihnen ihren Beyfall zu versagen. Wie scharfsinnig indessen auch diese Behauptung von mehreren Weltweisen unsers Vaterlandes ausgeführt worden ist, so finde ich dennoch in ihren Schriften nicht sowohl kräftige Wahrheitsgründe aufgestellt, als vielmehr fromme Wünsche ausgedrückt, von denen ich gern zugebe, daß sie dem Menschen natürlich sind. Alles, was der vortrefliche *Jacob* in seiner Preisschrift für die Unsterblichkeit der Seele gesagt hat, kommt auf solche fromme Wünsche zurück, und ist zwar erbaulich, aber nicht überzeugend. — —

Gesetzt auch, es wäre wirklich der Fall, daß die Vernunft des Menschen ohne Religionsglauben sich selbst widersprechen müßte, wovon ich mich vor der Hand noch nicht überzeugen kann; so wäre damit schlechterdings nichts bewiesen.

Wie

Wie folgt es, daß ein Satz wahr seyn müsse, weil ohne ihn die Vernunft in einen Widerstreit verwickelt würde? Es kann immer eine Vorstellung die einzige Bedingung der Selbsteinigkeit der Vernunft seyn, ohne daß ihr jedoch ein Gegenstand entspreche. Man setzt hier etwas voraus, was noch erst darzuthun ist, daß nämlich innre Harmonie für die Vernunft schlechterdings möglich seyn müsse. Der Leugner nimmt mit gutem Grunde diese Voraussetzung in Anspruch; weit entfernt, sogleich an einen Gott zu glauben, weil außerdem ein Zwiespalt der Vernunft unvermeidlich ist, sagt er: wer steht mir dafür, daß meine Vernunft nicht ein so seltsames, widersinniges Wesen ist; es kann ihr eben das eigenthümlich seyn, nach einem Endzwecke streben zu müssen, den sie selbst für schimärisch anerkennt, vielleicht ist es gerade ihr trauriges Loos, uneinig mit sich selbst zu seyn. Wendet ihr ihm ein, daß dieß eine sehr unvernünftige Vernunft seyn würde, so zuckt er die Achseln, gesteht zu, daß es bedaurenswürdig wäre, darum aber doch nicht minder wahr seyn könnte.

Ich begreife nicht, wie alle kritische Philosophen, welche die moralischen Glaubensgründe

für die Religion bearbeitet haben, dieses übersehen konnten. Immer kommen Sie darauf zurück, daß eine Welt moralischer Wesen ohne Gott und Zukunft etwas äusserst Ungereimtes seyn würde. Allerdings, erwiedern ihre Gegner, wo liegt aber die Unmöglichkeit, daß sie nicht wirklich so ungereimt seyn könne, und würde es wohl, im Fall sie dies wäre, vernünftig seyn, ihr eine Gereimtheit anzudichten, die sie nicht hat.

Wenn es wahr ist, sagt Iakob: daß mein Daseyn auf diese Erde eingeschränkt ist, so ist die Idee des höchsten Gutes eine absurde Grille, und jede Bemühung, mich dem Genusse desselben zu nähern, ist eben so ungereimt; das Gesetz: Sey tugendhaft, damit du glücklich werdest, ist ein Gesetz, das etwas Unthunliches und etwas Unmögliches zugleich gebiethet, also das absurdeste Gesetz, das je gegeben ist. — Nehme ich hingegen an, die Seele sey unsterblich, so gewinnt alles eine andre Gestalt; meine Vernunft kann nun alles zusammen reimen, und das, was mir vorher als die größte Ungereimtheit vorkam, löst sich nun in die schönste Harmonie auf. Wie mochte doch dieser scharfsinnige Mann nicht bemerken, daß er hier durchaus voraussetzt, was erst bewie-

fen werden soll, daß eine solche Zweckwidrigkeit und Disharmonie nicht möglich sey, wie sie nach ihm statt fände, wenn kein Gott und die Seele nicht unsterblich wäre. Ueberall leitet ihn der Gedanke: moralische Ordnung muß nothwendig im Plane der Welt ausgeführt werden; gegenwärtig sind noch keine bestimmten Spuren derselben sichtbar; also sind Gott und Unsterblichkeit nicht zu bezweifelnde Wahrheiten für den Menschen. Allein da der erste Satz nur erst durch den dritten gewiß wird, so kann man die Gewissheit des dritten nicht aus ihm folgern. Daß die Regierung der Welt nach einem moralischen Plane unausbleiblich realisirt werden müsse, ist nur unter der Bedingung des Daseyns Gottes wahr; ich kann also wohl schliessen: es ist ein Gott, also ist moralische Ordnung keine Schimäre; aber keinesweges: moralische Ordnung muß existiren; in der wirklichen Welt ist keine moralische Ordnung sichtbar; also ist ein Gott, der sie in Zukunft realisiren wird.

Wer behaupten wollte, eine Welt ohne moralische Ordnung sey nicht denkbar, würde eine unzählige Menge von Beyspielen solcher Menschen leugnen müssen, die die Welt wirklich

für einen Schauplatz der Zwecklosigkeit und Disharmonie gehalten haben, und unter denen sich von jeher Köpfe befanden, die man an Scharfsinn den trefflichsten Vertheidigern der natürlichen Religion an die Seite setzen kann. Haben nicht Viele es sogar als einen Trostgrund gegen die Schrecken der Vernichtung angeführt, daß in einer planlosen Welt, wie diese, Nichtseyn wünschenswerther sey, als Daseyn? — —

Doch ich verliere mich zu weit von dem Ziele, welches ich eigentlich verfolgen will; dieß ist, zu zeigen, daß die Vernunft des Menschen sich keinesweges widerspricht, wenn sie dem Glauben an die Religionswahrheiten ihren Beyfall verweigert, sie möge dieses nun skeptisch oder dogmatisch thun.

Die Vernunft, sagt man: würde sich damit insofern widersprechen, als sie das Hinstreben auf einen Endzweck geböthe, von dem sie doch selbst zugleich erklärte, daß er nie realisirt werden könne, oder daß sie doch wenigstens die einmalige Realisirung desselben nicht verbürgen könne.

Ich glaube mit der sittlichen Vernunft nicht unvertraut zu seyn; allein, wie achtsam ich auch jederzeit auf ihre Gebote war, so habe ich doch nie gefunden, daß sie sich mit ihren Geboten, auf einen durch unsern Willen außer uns im Universum zu realisirenden Endzweck beziehe. Vor dem Blicke der gesetzgebenden Vernunft verschwindet alles, was außer ihr ist, verschwindet die Erde und das ganze Weltall; jener Blick ist immer in sie selbst gekehrt, und wacht lediglich darüber, daß in ihrem Innern Selbstgleichheit und Harmonie herrsche. Ich erkenne ihr Gesetz als gültig an, nicht als ob dadurch etwas zur regelmässigen Leitung der Weltbegebenheiten außer mir beygetragen werden solle, es gilt mir nur für die Richtschnur aller meiner ächt-menschlichen Gesinnung und Handlungsweise; in mir selbst, im Verhältnisse meiner Vernunft und meines Willens, da soll Gesetzmässigkeit seyn, möge sie sich nun auch immer außer mir nicht überall oder wohl gar nirgends finden. Und eben darauf beruht meine Würde, daß ich allein im Umkreise der ganzen Schöpfung mir diese Gesetzmässigkeit, ihrer selbstwegen, zum höchsten Zwecke machen kann. Stünde ich in der Mitte chaotischer Massen, die keines Plans und keiner

Ordnung empfänglich wären, wäre allein *in mir* Gesetz und nur *für mich* Gesetz da, ich würde darum nicht den leisesten Zweifel gegen die Gültigkeit meines Gesetzes fassen, und ungestört darauf hinarbeiten, in mir selbst harmonisch zu seyn.

Oft würde mich wohl mein dichtender Geist zu interessanten Schwärmeren fortreißen, ich würde mir Plane und Risse bilden, nach denen die wilde Unordnung dieses Chaos in Harmonie verwandelt werden könnte, würde mich vielleicht selbst in die Rolle eines Schöpfers träumen, durch dessen Weisheit und Allgewalt sich jegliche Kraft unter die Gesetze der Vollkommenheit fügen müßte. Wenn ich denn nun aber von diesen Phantasien zu mir zurückkäme, und die ernste unbestechliche Wahrheit mir zuriefe, daß Chaos ewig Chaos bleibt, würde ich bey der innigsten Ueberzeugung von der Nichtigkeit jener Schwärmeren, doch mit nicht minderer Demuth und Ehrfurcht als vorher, vor der gesetzgebenden Macht meiner Vernunft niederfallen. — Und, — lassen Sie mich meine Paroxysmen bis zu dem Grade treiben, der ihnen wahrscheinlich das Delirium zu seyn scheint; — widerspricht sich nicht

der Mensch offenbar, wenn er Gott und Unsterblichkeit annimmt, weil er glaubt, er müsse sich außerdem im Bewußtseyn seiner Pflicht widersprechen? — Mir ist dieß so helle und vertraute Wahrheit, daß ich für die Verblendung keinen Sinn habe, die zu einem solchen Wahne veranlassen kann.

Tugend und Glückseligkeit in Harmonie, sagt ihr, ist der höchste Zweck vernünftig-endlich-freyer Wesen, in seiner Vollständigkeit ausgedrückt. Ich gebe zu, es ist das Ideal einer schönen Erde und eines befriedigenden Menschenlebens; ein Ideal, welches sich, so lange es bloß Ideal bleibt, mit der Reinheit der Gesinnung vollkommen verträgt. Allein *Zweck* für meine sittliche Vernunft und meinen Willen kann und darf es nicht seyn. Denn wie künstlich ich auch Tugend und Glückseligkeit in *einem* Zwecke vereinige, und das Zurückstossende in der Vereinigung verberge, so wird doch in jedem Falle die Tugend sogleich verunreinigt, wenn ich sie, in was auch für eine Beziehung gegen Glückseligkeit bringe. Oder sagt euer Meister nicht selbst an irgend einem Orte seiner Kritik der praktischen Vernunft: „die Ehrwürdigkeit der

„Pflicht hat nichts mit Lebensgenuss zu schaffen,
„sie hat ihr eigenthümliches Gesetz, auch ihr ei-
„genthümliches Gericht, und, wenn man auch
„beyde noch so sehr zusammenschütteln wollte, um
„sie vermischt, gleichsam als Arzneymittel,
„der kranken Seele zuzureichen, so scheiden sie
„sich doch alsobald von selbst, und thun sie es nicht,
„so wirkt das erste gar nicht; wenn aber auch
„das physische Leben hierbey eine Kraft gewönne,
„so würde doch das moralische ohne Rettung da-
„hin schwinden.“ Diese Worte waren mir jeder-
zeit wichtig; hier spricht er sich selbst das Ur-
theil, hier straft seine Moral seine Religion Lü-
gen. Es ist mir unmöglich, ihn schärfer zu wi-
derlegen, als er es hier selbst thut.

Und, wenn ich nun vollends die seltsame
Coalition, die der Begriff jenes Endzweckes aus-
drückt, auch über die Grenzen dieses Lebens
hinaus, und auf eine andre Welt ausdehne, was
mag ich da wohl unter *Glückseligkeit* denken!
Glückseligkeit ist das Maximum angenehmer Ge-
fühle, und bezieht sich also ganz auf den Körper,
der den Menschen mit dem Planeten verknüpft,
auf welchem er hervorkeimt, wächst, blüht und
verwelkt. Glückseligkeit dieses Wesens in einer

andern Welt scheint mir ein sich selbst aufhebender Gedanke zu seyn, gerade so, als wenn ich mir einen himmelblauen oder purpurrothen Geist denken wollte. Ist aber Glückseligkeit, bezogen auf eine andre Welt, ein Wort ohne Sinn, ein Nichts, was können wohl alle die Meynungen für Werth haben, denen man sich hingiebt, um sich eine Harmonie der Tugend mit diesem Nichts in der Unendlichkeit der Zukunft als möglich zu denken? Sagt man zu viel, wenn man sagt, sie seyen widersinnig, wie der ganze Zweck, und die menschliche Vernunft widerspreche sich mit ihnen eben so gewiß, als mit jenem Zwecke?

Und aus was für Vorstellungen bestehn diese Meynungen! Ist nicht die ganze Religion ein Gewebe von Gedanken, die gar keine Gedanken sind, ein Wirrwarr von Vorstellungen, die nichts darstellen, ja, die sich sogar auf nichts beziehen? Euer Kant will uns der Sinnenwelt mit seinem Glauben entrücken; aber so wie wir ihm folgen, gerathen wir auch in einen luftleeren Raum, wo wir nicht mehr athmen können, wo unser Ich keine Beziehung findet, ja wo unser Ich im blinden Wirbel eines gedankenlosen Schwindels hinstirbt. Die Vorstellung einer unendlichen

Fortdauer ist die Brücke, die zum Allerheiligsten hinführen soll; aber, was für eine Brücke! — *Eine unendliche Fortdauer ohne Zeit!* — O! es ist nur ein Phantom von Brücke, welches eine träumende Einbildungskraft uns vorlügt; wir nähern uns, es verschwindet, und der Abgrund der Vernichtung liegt vor uns.

Und so ist's mit allen Vorstellungen, die das Gebäude eurer Religion zusammenhalten, selbst eure Idee eines Gottes ist eine leere Idee, eine Idee, die Alles ankündigt, und nichts enthält. Widerspreche ich mir also wohl, wenn ich die Dinge ansehe, wie sie sind, in nichts nichts finde, und mit schuldloser Resignation in dem Ziele meines Lebens, auch das Ziel aller meiner Hoffnungen sehe? Nein, bey dieser Vernunft, die sich selbst, und die Finsterniß erleuchtet, so will es das Gesetz der Selbsteinigkeit, welches mir gewiß nicht minder heilig ist, als Euch.

Doch genug für diesesmal. Vielleicht finden Sie des Frevels schon in diesem Briefe zu viel.

Ich bin u. s. w.

R. ** an M. ***

Wie Sie auch meinen letzten Brief aufgenommen haben, so bin ich der Ehre meines Systems eine Nachschrift schuldig, um einer Frage zuvorzukommen, die mich selbst oft in der Mitte meines Atheism überrascht hat.

Wenn wirklich die von mir Ihnen eröffneten Behauptungen die volle Ueberzeugung in der Seele jedes starken und freyen Denkers bewirken müssen, mit welcher ich ihnen, und, wenn nicht meine ganze Natur sich umwandelt, hoffentlich für immer anhänge, so bleibt die interessante Frage übrig: *woher der Schein entstehe, als ob religiöse Ueberzeugung ein wesentliches Bedürfnis für den Menschen sey, und warum die meisten wirklich ohne Religion keiner innren Ruhe und keiner Selbsteinigkeit genießen.*

Schon Buddeus sagte: es gebe mehr Menschen, die im Glauben zu weit giengen, und sich wohl gar in den Abwegen eines *falschen Glaubens* verirrten, als solche, die überhaupt eine Gottheit leugneten *). Und ich bin um so bereitwilliger, ihm hierinn beyzustimmen, da mir *aller Glaube Aberglaube, Religion und Superstition* Eines ist.

Der *sinnliche* Mensch bedarf der Religion, wenn er *zu sinnlich* ist, der *sittliche*, wenn er *nicht genug sittlich gut* ist.

Der Mensch, als ein sinnliches Wesen, besitzt ein nothwendiges Verlangen, sein Daseyn unter angenehmen Gefühlen fortzusetzen. Bleibt dieses Verlangen innerhalb seiner natürlichen Grenzen, so reicht es nicht über das Leben auf dieser Erde nach seiner durch die Natur bestimmten

*) Plerisque mortalium contingit, ut alterum extremum, quod impietatis est, declinaturi, in alterum, quod superstitionis est, incidant. Certe longe plures superstitionis morbo laborare, quam atheismi, negari nequit; a quo et interdum eo difficilius liberari possunt, quo speciosior est religionis, quo superstitio haud raro tegitur, titulus. *Buddeus in thesib. theol. de atheismo et superst. in Praef.*

Dauer hinaus, und nimmt mit der Abnahme der Lebenskräfte zugleich ab. Es ist eine Verblendung, wenn wir glauben, der Tod, nach dem Laufe der Natur, sey dem Menschen fürchterlich. Er ist es nur dem entarteten Menschen, da im Gegentheile der, welcher der Natur treu blieb, ihm in seinen spätern Jahren mit Ruhe, oder wohl gar mit Verlangen entgegen sieht. Das Schreckliche des Todes für uns fließt aus jener Quelle, aus der so mannigfaltige Leiden der Menschheit entspringen, ich meyne aus der falschen und übertriebenen Verfeinerung, die die Folge der gesellschaftlichen Cultur ist. Sie vervielfältigt unsre an sich so einfachen Bedürfnisse, macht uns mit Vergnügungen bekannt, für welche der Naturmensch gar keinen Sinn hat, facht in uns Leidenschaften und Begierden an, die mit den Nothwendigkeiten unsers Daseyns in keinem Zusammenhange stehen, und kettet uns so mit tausend Fesseln an ein Leben, von dessen Werthe wir außerdem wenigstens keine übertriebene Vorstellung haben würden.

Ich leugne es nicht, eine grenzenlose Werthschätzung des Lebens, wie sie jetzt so allgemein Statt findet, scheint mir nicht zur Ehre der

Menschheit zu gereichen, und ich denke mit tiefer Schaam an jene Kinderjahre zurück, wo das Leben der Gegenstand meiner feurigsten Wünsche war, und ich nichts entsetzlicheres kannte, als den Tod. Zeitig genug entwand ich mich dieser Illusion, und lernte Leben und Tod aus dem richtigen Gesichtspunkte betrachten. O gewiß zur wahren Gröfse des Menschen gehört eine gewisse Stimmung zur Gleichgültigkeit gegen das Leben; sind wir dieser nicht fähig, so können unsre Charaktere auf keine Erhabenheit Anspruch machen. Das Vernunftlose Thier hängt sklavisch am Leben, der Mensch ist über dem Leben, und soll durch keinen Instinkt an die Erde gefesselt werden; er soll sich erheben in seiner Freyheit und das edelste aller Gefühle mit sich tragen, dafs er das Leben auch als Kleinigkeit ansehen, oder wohl gar als eine unnütze Last von sich abwerfen kann *). Aber dies Gefühl ist unsern nervenlosen Zeitgenossen eine Thorheit;

*) Dafs ich damit nicht eine herrschende Verachtung des Lebens von dem Menschen fordere, und in Aussprüche einstimme, wie die bekannten: optimum non nasci aut quam citissime aboleri: vitam nemo acciperet, si daretur scientibus u. dergl. habe ich nicht nöthig zu bemerken.

wer es hat, verberge es, oder er läuft Gefahr, zu den Verrückten verwiesen zu werden.

In dem Maasse, wie in entarteten sinnlichen Menschen die Begier zu leben, über ihre natürlichen Grenzen hinausgeht, wird auch Unsterblichkeit immer mehr und mehr zu einem dringenden Bedürfnisse. So wie jeder Trieb, so bald er zur Unnatürlichkeit herabgesunken ist, kein Maas und keine Schranken mehr kennt, so schweift auch unser natürliches Verlangen zu leben, wenn es einmal eine falsche Richtung genommen hat, in Leidenschaft für ein ewiges Leben aus. Und welche tolle Leidenschaft ist dieß! Wenn irgend eine sich nicht selbst versteht, und stockblind ist, so ist es diese. Sie hat gar keinen Gegenstand, sie strebt nach einem Nichts.

Ewige Dauer, in welchen Verhältnissen es auch sey, — schauern Sie nicht, mein Theurer! ich habe keinen Sinn dafür. — *Ewige Dauer*! — Mir schwindelt, wenn ich den Gedanken erfassen will, oder, wenn ich ihn besiege, und festhalte, so sterbe ich vor Langweile. — Nein; ich bin nicht entartet; ein treues Kind der Natur, ergebe ich mich mit ruhigem Sinne in das unver-

änderliche Loos meiner Endlichkeit, verlange nur *ein* Leben, und so gewiß ich nur *eines* verlange, verlange ich auch einen Grenzpunkt, wo das unbegreifliche *etwas* meines Wesens das *nichts* wiederfindet, aus dem es zum Seyn übergieng. *Ich will untergehn*, so lautet das Postulat meiner Vernunft, *untergehn nach dem Laufe und der Ordnung der Natur*. Freylich klingt dieses Postulat nicht so erhaben, als eure Forderung der Unsterblichkeit; aber, wenn mich nicht Alles trügt, so *ist* es erhaben, und die freye Einwilligung in das Loos der Vernichtung ist das Maximum der Stärke einer menschlichen Seele.

Ein solcher Geist würde uns überall begleiten, wenn wir im lebenswürdigen Zustande der einfachen Natur lebten. Da würden wir heiter nach dem Aufgange des Lebens rückwärts, und eben so heiter vorwärts nach dem Untergange des Lebens sehen; der Gedanke: bald nicht mehr zu seyn, würde uns eben so wenig beunruhigen, als der Gedanke, daß wir vor unserm Entstehen nicht waren. Aber wir haben keinen Sinn für diese weise Einfalt menschlicher Gesinnung, wir verschrobnen Wesen, wir Wesen, die keine Wesen mehr sind.

Der

Der *entartete* sinnliche Mensch, dessen Begier zu leben zur Ausschweifung ward, sucht einen Gott, und weiß damit nicht, was er sucht. Der sinnliche Mensch, *dessen Triebe durch Natureinfalt in Ordnung gehalten werden*, bedarf eines Gottes eben so wenig, als eines ewigen Lebens.

Doch ich gehe nun zum sittlichen Menschen über, von dem ich zu behaupten wage, daß er der Religion bedarf, wenn er nicht genug sittlich gut ist.

„Entwickelt eure sittliche Vernunft, rufen die kritischen Philosophen den Menschen zu; und zu je höhern Stufen moralischer Vollkommenheit ihr euch erhebt, um so dringendere Nothwendigkeit wird es euch werden, Gott und Unsterblichkeit zu glauben.“ Ja ihr unsterblicher Lehrer scheint sich einen wahrhaft guten Menschen ohne Religion nicht einmahl denken zu können *).

*) Jakob sagt in irgend einer Stelle seiner Schrift über die Unsterblichkeit der Seele: „*der Glaube eines Menschen an Gott und Unsterblichkeit müßte gerade so groß und stark seyn, als der Glaube desselben an seine Pflicht.*“ Vor ihm hatte Kant, vielleicht mit gutem Bedacht, in seiner Kritik d. r. V. gesagt: „*Sorget ihr nicht, daß ihr vorher wenigstens auf*

Mich führt mein Bewußtseyn zu einem andern Resultate und meine Vernunft kündigt mir ein erhabneres Ziel an, zu welchem sittliche Ausbildung den Menschen führen muß, ich meyne jene Selbstständigkeit im Guten, jenen Heroismus einer reinen und sich auf ihre eigne Kraft stützenden Tugend, bey welchem man keines Religionsglaubens bedarf und alle Meynungen über Gott und Unsterblichkeit als leidige Behelfe schwacher und unmündiger Menschen ausschlägt.

Der fromme, aber von vielen Seiten sehr beschränkte Paskal konnte sagen: *rien ne découvre davantage une étrange foiblesse d'esprit que de ne pas connoître, quel est le malheur d'un homme sans dieu.* Bezöge er diesen Ausspruch blos auf die zahllose Menge gemeiner Menschen, ohne besondere sittliche Cultur, so könnte er nichts wahreres behauptet haben.

Allein sollte es auch vom Gemüthszustande eines Menschen von reiner und starker Tugend

dem halben Wege, gute Menschen macht, so werdet ihr auch niemals aus ihnen aufrichtig gläubige Menschen machen“. Die Worte: *auf dem halben Wege gut* scheinen mir unverbesserlich gewählt zu seyn.

gelten, der sich im Bewußtseyn derselben selbst genügt, so dürfte kein Denker einstimmen, der nur irgend für die Geistesfassung eines so edeln Wesens Sinn hat.

Der Tugendhafte ohne Gott, ein reines, starkes Herz ohne Hoffnung und Aussicht, ein Herz, welches die Menschheit seiner Zeit und die Menschheit aller kommenden Generationen mit Liebe umfaßt, zu jedem Opfer bereit ist, ohne einen Ersatz auch nur zu wünschen; — kann unsre Vernunft im Bunde mit der feurigsten Einbildungskraft ein edleres Ideal bilden? Nein es ist der erhabenste Gedanke, den wir zu erreichen fähig sind; selbst eine schaffende Allmacht würde nicht über ihn hinaus können. — Wie unendlich weit steht *der Tugendhafte mit Gott* gegen *den Tugendhaften ohne Gott* zurück! — Iener ist bey jeder Verzichtleistung für seine Pflicht, gesichert; der Ersatz ist ihm unausbleiblich; für diesen ist bey allen seinen Opfern nur das gewiß, daß er aufgeopfert und *für immer* aufgeopfert hat. Scheint *der Tugendhafte mit Gott* bey seinen Handlungen an die Vergeltungen der Zukunft nicht zu denken; es ist eine leidige Ziererey; er kann sie gut für einen Augenblick vergessen, denn

ſie entgehn ihm nicht. Im Grunde vergiſt er ſie aber auch nicht einmal, es iſt psychologiſch unmöglich, die Vorſtellung davon ſchwebt ihm jederzeit, wenn auch oft nur dunkel vor und hat unausbleiblichen Einfluß auf ſeinen Willen.

Die höchſte Reinheit der Gefinnung iſt nur für den Gottesleugner möglich, und nur über die Trümmer der Religion geht man ſicher jenem Ideale entgegen, ſie muß vernichtet werden, damit nicht alle moralische Güte ein bloßer Traum ſey.

Keiner Philoſophie kommt es weniger zu, gegen dieſen Atheismus aufzuſtehn, als der euri-gen; denn er iſt ihr einziges ächtes Kind. Gottesleugnung iſt die alleinige Bedingung der Selbſteinigkeit des Menſchen im Bewußtſeyn der Würde ſeiner ſittlichen Natur, während aller Glaube an die Religionswahrheiten die Gefinnung verunreinigt, und die Vernunft in einen innern Zwiefpalt verſetzt. Ia geſetzt auch es wäre ein Gott, ſo müßte er ſich den moralischen Weſen verbergen, müßte, wenn nicht die ganze Beſtimmung derſelben verlohren gehen ſollte, mit den Prinzipien der Sittlichkeit zugleich auch die Prinzipien des Atheismus gründen.

Ietzt wissen Sie nun, welch ein Geist meinen Atheismus beseelt. Und wenn Sie, wie ich überzeugt bin, ihn weder unter die unreinen noch unter die schwachen Geister zählen können, so erzeugen Sie ihm die Ehre, die Kraft des Geistes Ihrer Religion gegen ihn zu versuchen. Sollte er unter ihren Waffen fallen, so werde ich mich dennoch nie schämen, in ihm einen Vertrauten meines Herzens gehabt zu haben.

Ich bin u. s. w.

M. ** an R. ***

Hatte mich schon der erste Brief, mit dem Sie mich beehrten, mit einer besondern Hochachtung für Sie erfüllt, so mußte sie durch die Lefung der beyden letztern, welche Sie darauf folgen ließen, um so höher steigen, da ein jeder neue Blick, den Sie mir in ihr System zu thun vergönnen, zugleich ein Blick in eines der edelsten und größten Herzen ist, die ich je gefunden habe. Wie klein erscheinen, zusammengehalten mit Ihrem kräftigen Ideengange, die Philosopheme beynahe aller Atheisten vor Ihnen, und wenn irgend sich wahre Erhabenheit mit der Gottesleugnung vereinbaren läßt, so ist diese Vereinbarung in ihrem Systeme auf eine bewundernswürdige Weise getroffen.

Sie sind zu vertraut mit der neuesten Philosophie, um Gründe des Atheism aus den Mitteln

der theoretischen Vernunft zu erborgten; Sie greifen also geradezu das Herz der Religionslehre jener Philosophie an, und ihre Angriffe sind, ich gestehe es, um so furchtbarer, da Sie die Kraft zu demselben aus einem Herzen nehmen, vor dessen Reinheit und Stärke sich jeder, auch bey der grössten Entschiedenheit gegen Ihre Meinung, beugen muß. Und so schauderhaft auch das Ziel ist, bey welchem Ihre Vernunft stehn bleibt, so entsetzlich der Gedanke die Menschheit empört, daß Religion allen Adel der Seelen vernichte, und ein Gott, wenn einer ist, den Atheism selbst wollen müsse, so kann man dennoch der kühnen Festigkeit, mit der Sie sich auf diesem Punkte halten, und einen Himmel von Hoffnungen aufgeben, der Millionen Menschen berauscht, den Tribut seiner Bewunderung nicht versagen.

Ihr erster Brief war zu sehr ein blosses Gemählde Ihres Seelenzustandes, als daß ich mich in meiner Antwort hätte auf die Beleuchtung seiner einzelnen Theile einlassen können. Die beyden folgenden machen mich mit den Gründen Ihrer Entschiedenheit gegen die Religion bekannt. Und da Sie mir die Erlaubniß geben, mich meinen religiösen Grundsätzen nach, mit Ihnen

zu messen, so glaube ich, daß ich es sowohl Ihnen, als mir, und der Sache, die ich führe, schuldig bin, Alles zu erwiedern, was nach der innigen Ueberzeugung, welche ich hege, und an welcher mein Kopf und mein Herz gleichen Antheil nehmen, erwiedert werden kann.

Die Hauptpunkte, auf welche sich Ihr Atheismus stützt, um an dem Gebäude der Kantischen Religionslehre seine Kraft zu versuchen, sind folgende:

1) Der Schluss, es sey ein Gott, eine *allgemeine* sittliche Ordnung, eine ihr entsprechende Zukunft und Bestimmung des Menschen, weil nur unter der Annahme dieser Wahrheiten Einigkeit des vernünftigen Menschen mit ihm selbst möglich ist, sey ein trügerischer Schluss.

2) Der vernünftige Mensch widerspreche sich nicht, wenn er seine sittlichen Pflichten anerkennt, dem Bewußtseyn derselben in Gesinnung und Handlung folgt, und zugleich die Religionswahrheiten leugnet.

3) Vielmehr werde der vernünftige Mensch in sich selbst entzweyt, wenn er den Zweck der Beglückseligung an das Gebot der Sittlichkeit anschliesst, sich Tugend und Glückseligkeit als seinen vollständigen Endzweck, und durch den Glauben eines Gottes seine Sittlichkeit stützen zu müssen glaubt.

4) Das Postulat der sittlichen Vernunft für die Reinheit der Gesinnung, und Festhaltung der Würde der Menschheit gehe auf Nichtseyn einer allgemeinen sittlichen Ordnung im Universum, Nichtseyn eines Gottes, Nichtseyn einer Zukunft für die vernünftigen Wesen; wolle man sich Gott, als sittlichen Gesetzgeber denken, so müsse man ihm auch den Willen zueignen, dass die von ihm geschaffnen sittlichen Wesen sein Daseyn und die damit zusammenhängenden Vorstellungen leugnen. Atheism der Menschen müsse im Plane einer Gottheit liegen, wenn es eine giebt.

So sind Sie mit Ihrem Atheism das gerade Widerspiel der Kantischen Religionstheorie. Sie gehen zwar mit ihm vom Gedauken der Sittlich-

keit und der Pflicht aus, und scheinen ihn mit der größten Reinheit und Bestimmtheit zu fassen. Allein wenn jener Weltweise Glauben als nothwendige Bedingung der Selbsteinigkeit des Menschen fordert, verwerfen sie ihn als ein Gift, welches das Leben der Sittlichkeit tödet, und stellen den Unglauben als den einzigen würdigen Gefährten reiner Tugend auf. Weiter als Sie, trieb nie ein Atheist seinen Frevel; die entschiedensten Leugner und Zweifler vor Ihnen, gestanden doch wenigstens *das* zu, daß die Religion für die Menschheit das edelste Gut sey; wenn auch kein Gott wäre, sagte mancher: so müßte man sein Daseyn doch erdichten; in *Ihren* Augen wird Religion zur Schande der Menschheit. Der Adel ihrer Gründe adelt indeffen auch Ihren Frevel gewissermaßen, und, wenn Ihre Ueberzeugung wahr und ungeheuchelt ist, so können Sie ruhig vor Gottes Gericht treten; denn Ihre Gesinnung besteht auch vor seiner Heiligkeit.

So wenig ich indeffen die Stärke und das Grose Ihres Atheismus verkenne, so gebe ich denn doch meine Behauptung nicht auf, daß er Folge einer geistigen Krankheit ist. Und es würde mich unendlich freuen, einen Mann zur Selbster-

kenntniß zu bringen, der Gott und Unsterblichkeit nur deshalb leugnet, weil er sein edles Herz mißversteht. —

Ich wundre mich, daß Ihr Scharffsinn jenem von Mehrern schon gemachten Einwurfe Eingang verstaten konnte, *als sey es ein Trugschluss, Vorstellungen müßten wahr seyn, wenn ohne sie unsre Vernunft in Hinsicht auf Pflicht und sittliche Bestimmung nicht mit sich selbst übereinstimmen könne.* Wie ist es möglich, daß ein Denker, wie Sie, das Fundament aller Religion nach Kant, so ganz verkennt, und dem großen Manne einen Unsinn zutraut, zu dessen Vermeidung in der That nur gemeiner Menschenverstand gehört! Der Mann, der alle Tiefen des menschlichen Geistes ermaß, sollte so kindisch syllogisirt haben! —

Der Schluss würde absurd ausfallen, er möchte, auf welche Weise es sey, gefast werden. Er würde ungefähr so lauten:

Allen Vorstellungen, ohne welche die menschliche Vernunft in Hinsicht ihrer Bestimmung nicht einig mit ihr selbst seyn kann, müssen Gegenstände entsprechen;

*Die Vorstellungen von Gott und Zukunft
sind solche Vorstellungen;*

Es müssen ihnen also Gegenstände entsprechen; es muß ein Gott seyn, und die sittlichen Wesen müssen in eine ewige Zukunft übergehen.

Oder, wenn wir ihn in apagogischer Form fassen:

Es ist ein Gott u. s. w.

Denn man setze, es sei keiner, so müßte die menschliche Vernunft im Bewusstseyn des Sittengesetzes und des dadurch bestimmten sittlichen Endzwecks ihr selbst widersprechen;

Dies ist unmöglich;

Also — — —

Allein wo wäre denn die Stelle, in der Kant eine solche Demonstration gewagt hätte! Sie können sich nur auf die schiefen Darstellungen

seiner Religionslehre von manchen seiner Schüler berufen, die es im Grunde nicht einmal so gemeint haben mögen, als man es nach der Einkleidung ihres Ideengangs zu glauben versucht wird.

Der Glaubensgrund der sittlichen Vernunft ist kein Syllogism, er verliert vielmehr seine Natur und Kraft, wenn man ihn in dieser Form aufstellt. Wie könnte er auch ein Schluss seyn, da die Basis von ihm die Gewissheit ist, dass sich für die Sätze, auf welche er sich bezieht, gar keine Beweise führen lassen. Der Glaube bedarf eines Bodens, auf welchem Erkenntniss und Einsicht unmöglich ist; wie könnte er auf Schlüssen ruhen, in denen Erkenntniss und Einsicht sich mit der strengsten Bündigkeit concentriren müssen.

Sie sagen, nach dem Gesichtspunkte, den Sie fassen, sehr richtig, *es folge nicht, dass ein Satz wahr seyn müsse, weil ohne ihn die Vernunft des Menschen in einen Widerstreit verwickelt würde, es könne immer eine Vorstellung die einzige Bedingung der Selbsteinigkeit der Vernunft seyn, ohne dass ihr jedoch ein Gegenstand entspreche, innre Harmonie der Vernunft brauche gar nicht*

möglich zu seyn, vielmehr könne sie das traurige Loos treffen, uneinig mit ihr selbst seyn zu müssen. (S. 38. S. 39.) Zwischen dem Bedürfnisse der Vernunft, einig mit ihr selbst zu seyn, und dem Daseyn eines Gegenstandes ausser derselben ist kein Zusammenhang; die Nothwendigkeit der Vernunft, mit ihr selbst zusammenzustimmen, ist kein Erkenntnisgrund der Wirklichkeit von irgend etwas von ihr verschiedenen. Eben so wenig folgt aus dem *Bedürfnisse* der Vernunft, mit ihr selbst zusammenzustimmen, die *Möglichkeit* einer innern Harmonie für dieselbe, man kann von jenem auf diese nur einen trügerischen Schluss ziehen.

Wenn man die Glaubensgründe für die Wahrheiten der Religion als Demonstrationen ansieht, und als solche beurtheilt, so erscheinen sie durchaus als ein Gewebe von Sophistereyen, welche gar nicht einmal Widerlegung verdienen. Weit entfernt, daß sie dann Ueberzeugung in menschlichen Gemüthern bewirken könnten, erregen sie vielmehr nicht bloß Zweifel, sondern sogar Verachtung des Glaubens. Alle Spöttereyen, welche sich so manche denkende Köpfe unsers Zeitalters gegen die Kantische Religionslehre erlau-

ben, beruhen auf dem groben Mißgriffe, einen Glaubensgrund mit einer Demonstration zu verwechseln. Man wird, wenn man hier den richtigen Gesichtspunkt verfolgt, unausbleiblich versucht, einen frommen Betrug des Demonstrators zu ahnden, und ihn in Verdacht zu nehmen, als erschleiche er eine Wahrheit, die eines redlichen Beweisses gar nicht fähig sey.

Der *Glaube* ist ein *Fürwahrhalten*, ein Gefühl durch keinen Zweifel eingeschränkter Zuversicht auf einen Satz, ohne dessen Annahme der Mensch im Bewusstseyn seiner moralischen Verpflichtung und des Endzwecks seiner Natur mit sich selbst in Widerspruch gerathen müßte. Er ist also ein Gemüthszustand, welcher das zweifelfreye Beharren im Bewusstseyn und der Anerkennung des moralischen Gesetzes vermittelt.

Dieser Gemüthszustand kann eben so wenig hervorgebracht werden durch Erkenntnisse der Außenwelt, als durch einen Entschluß, oder einen Wunsch des Menschen; er erfolgt aber dann unausbleiblich, wenn es für einen Menschen, nach dem Grade seiner Cultur unmöglich ist, mit sich selbst in Hinsicht auf Pflicht und Bestimmung

im Widerspruche zu stehen, dann erfolgt er, auch wenn der Mensch diejenige Einrichtung seiner Natur nicht deutlich kennen sollte, welche den Glauben für ihn nothwendig macht.

Ein Glaubensgrund kann diesem nach nichts anders seyn, als ein aus der unveränderlichen Natur des Menschen als eines moralischen Wesens geführter Beweis, daß ein gewisser übrigens gar nicht zu erweisender, aber auch nicht zu widerlegender, also bloß gedenkbarer Satz die einzige durch nichts zu ersetzende Bedingung sey, mit sich selbst über seine moralische Verpflichtung und Bestimmung einig zu seyn.

Indem die Philosophie einen solchen Glaubensgrund aufstellt, *erweist* sie nicht etwa den *Gegenstand* des Glaubens, und seine Wirklichkeit; sie stützt sich vielmehr auf die entschiedene Unmöglichkeit, überhaupt etwas, was es auch sey, von ihm zu beweisen, vernichtet, um mit Kant zu reden, das (falsche) *Wissen*, um Boden für den *Glauben* zu bekommen *). Allerdings
aber

*) Ich kann *Gott*, *Freyheit* und *Unsterblichkeit* zum Behuf des nothwendigen praktischen Gebrauchs meiner Vernunft nicht einmal *annehmen*, wenn ich

aber *beweist* sie die Nothwendigkeit des *Glaubens* selbst für das vernünftige Wesen. Dieß thut sie, indem sie die Bedingungen in der Natur des Menschen angiebt, von denen der Erfolg dieses Fürwahrhaltens abhängt, diese Bedingungen sind Thatfachen, und die Philosophie thut im Grunde bey jenem Beweise nichts weiter, als daß sie den Menschen von einer gewissen Seite beschreibt, daß sie einen wesentlichen Charakterzug desselben schildert.

Wenden Sie diese kleine Theorie auf Das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele an,

nicht der spekulativen Vernunft ihre Anmaßung überschwenglicher Einsichten benehme, weil sie sich, um zu diesen zu gelangen, solcher Grundsätze bedienen muß, die, indem sie in der That bloß auf Gegenstände möglicher Erfahrung reichen, wenn sie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, wirklich dieses jederzeit in Erfahrung verwandeln, und so alle *praktische Erweiterung* der reinen Vernunft für unmöglich erklären. Ich mußte also das (falsche) *Wissen* aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatism der Metaphysik d. i. das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles, der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr *dogmatisch* ist. Krit. d. r. V. Zw. Aufl. Vorr. S. XXIV — XXXV.

so gestehn Sie gewiss die Nichtigkeit des von Ihnen so wie von Mehreren gemachten Einwurfes zu.

Ein Glaubensgrund für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, ist, wissenschaftlich aufgestellt, nichts anders, als der aus der unveränderlichen Natur des moralischen Menschen geführte Beweis, daß der Mensch in Hinsicht des Bewußtseyns seiner Pflicht und Bestimmung nur durch Annahme des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele zur Einigkeit mit sich selbst gelangen könne. Es wird also damit nicht bewiesen, daß ein Gott, und daß die Seele unsterblich sey, wir erfahren vielmehr dadurch von der Natur und Möglichkeit eines Gottes und einer unbegrenzten Fortdauer schlechterdings nichts. Wir werden dadurch nur mit einer ursprünglichen und unveränderlichen Einrichtung unsrer Natur deutlich bekannt gemacht, nach welcher die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit der Seele die einzige Bedingung ist, Gesetz und moralische Bestimmung unsers Wesens ohne Widerspruch zum Gegenstande unsers Strebens zu machen *). Und diese

*) Dieß sind *die Gründe des Herzens*, von welchen *Pascal* redet, wenn er sagt: *le coeur a ses raisons*,

Einrichtung unsrer Natur wird wirklich streng erwiesen:

Thöricht ist es, sich einzubilden, man könne durch das *Studium* eines solchen Glaubensgrundes von den Religionswahrheiten überzeugt werden. Ueberzeugt müssen wir freylich von etwas werden, so wie wir ihn fassen, aber dieß etwas ist nicht das Daseyn Gottes, nicht die Unsterblichkeit der Seele, nicht die sittliche Ordnung im Plane der unendlichen Zukunft, es ist nur die Wahrheit, daß ohne diese Sätze anzunehmen, innre Harmonie des Menschen als moralischen Wesens ganz unmöglich ist.

Diese Ueberzeugung ist ein *Wissen*; aber dadurch daß ich dieses *Wissen* gewinne, bekomme ich nicht zugleich auch den *Glauben*. Ich kann immer *wissen*, daß ich mir als moralisches Wesen, ohne jene Sätze, selbst widersprechen muß,

F 2

que *la raison* ne connoit point, c'est le *coeur*, qui sent Dieu et non la *raison*. Voila ce que c'est que *la foi parfaite*: Dieu sensible au *coeur*. Er versteht offenbar unter *coeur* die sittliche Vernunft, unter *raison* die theoretische.

ohne doch deshalb fähig zu seyn, mich von diesen Sätzen selbst *lebendig zu überzeugen*; ich kann so weit von der Cultur meiner Menschheit entfernt seyn, daß ich den Zustand, mit mir selbst uneinig zu seyn, sehr wohl vertragen kann. Diese Cultur besteht nicht etwa blos in der Erweiterung und Aufklärung meiner Ideen, nicht etwa blos in der Befestigung meiner Ueberzeugungen von den Wahrheiten der Philosophie; sie erfordert vielmehr sittliche Vervollkommnung meines Willens selbst, Stärkung meiner Kraft zur möglichsten Selbstständigkeit, harmonische Ausbildung der gesammten geistigen Vermögen meiner Natur.

Fassen Sie den Glaubensgrund aus diesem gewiss richtigen Gesichtspunkte, so finden Sie, daß der Tadel, mit welchem Sie wegen desselben die kritischen Philosophen belegen, die Sache selbst nicht trifft, nur vielleicht das Zweydeutige ihrer Darstellung. Sie sagen: *immer kommen Sie darauf zurück, daß eine Welt moralischer Wesen ohne Gott und Zukunft etwas äußerst ungereimtes seyn würde. Allein, es sey gar nichts unmögliches, daß die Welt ungereimt sey, und man dürfe ihr in diesem Falle keine Gereimtheit*

leihen, die sie selbst nicht habe. Nach dem Geiste der kritischen Religionslehre wird keinesweges aus der Unmöglichkeit, sich eine Welt moralischer Wesen ohne Gott und Zukunft ohne Widerspruch zu denken, die Wirklichkeit Gottes und seiner moralischen Regierung *geschlossen*; es wird nur jene Unmöglichkeit als Thatfache dargewiesen. Man *folgert* nicht, Gott und Unsterblichkeit müßten wahr seyn, weil außerdem die Welt ungereimt wäre, sondern man erklärt, der Mensch müsse jene Gegenstände annehmen, weil ihm außerdem seine eigne Vernunft ungereimt vorkommen würde, welches unmöglich ist.

Sie tadeln *Iakobs* Beweifs für die Unsterblichkeit der Seele, und beschuldigen ihn, er setze bey demselben voraus, was erst bewiesen werden müsse, daß nämlich eine solche Zweckwidrigkeit und Disharmonie nicht möglich sey, wie sie nach ihm Statt fände, wenn kein Gott und die Seele nicht unsterblich wäre. Allein jener Weltweise ist weit entfernt, diese Zweckwidrigkeit und Disharmonie aus vermeynter objektiver Einsicht für unmöglich zu erklären; dieß zeigt sein ganzes Werk, dessen Centrum der Gedanke ist, daß unsre Weltvorstellung sich unter der einzigen Be-

dingung in Harmonie mit den Prinzipien unsrer sittlichen Vernunft bringen lasse, daß wir Gottheit und Unsterblichkeit annehmen. Ich begreife in der That bey der Bestimmtheit, mit welcher derselbe sich ausdrückt, nicht, wie Sie ihn misverstehen konnten, besonders da Sie doch gewifs die Einleitung seines Werkes nicht überschlagen haben *).

Ihnen bleibt nur zweyerley übrig, entweder im allgemeinen zu zeigen, *es sey widersprechend, wegen der Nothwendigkeii der Einigkeit mit sich selbst Sätze anzunehmen, für welche objektive Gründe ganz unmöglich sind*, oder zu beweisen, *daß die Lehren von Gott und der Unsterblichkeit keine Mittel der Uebereinstimmung der Vernunft mit ihr selbst sind*. Sie versuchen das erste nicht, obwohl Sie schon gestanden haben, Sie könnten Sich die Möglichkeit gar nicht denken, daß ein vernünftiger Mensch glauben sollte, wahrscheinlich weil Sie die Unhaltbarkeit dieser gewagten

*) Der Verfasser bezieht sich auf die neue Auflage dieses Werkes. Von der ersten gesteht Herr I. in der Vorrede selbst, daß er darinn dem Beweisse allenthalben zu sehr die Form eines theoretischen Beweisses gegeben habe.

Behauptung ahnden. Um so weiter treiben Sie den Versuch, den Wahrheiten von Gott und Unsterblichkeit jenen entscheidenden Einfluß auf die Selbsteinigkeit der Vernunft abzusprechen, der ihr in der Kantischen Religionstheorie beygelegt wird.

Ueber diesen Versuch erlauben Sie mir mich in meinem nächsten Briefe zu erklären,

Ich bin u. s. w.

A n h a n g
z u d i e s e m B r i e f e.

Alle gegen die Kantische Grundlegung der Religion mögliche Einwürfe lassen sich unter drey Klassen bringen. Es sind:

- 1) solche, mit denen der Mensch über seine eigne Natur hinausreichen will, und Gründe unveränderlicher Einrichtungen seiner Natur fordert, welche sich innerhalb der Sphäre des Bewusstseyns gar nicht finden lassen. Einwürfe dieser Art, die man mit gutem Grunde vermessene oder auch excentrische nennen kann, sind im gesunden Zustande der Seele nicht möglich. Man versteht sich selbst nicht, wenn man fragt: warum bin ich, wie ich bin? warum habe ich die theoretischen und praktischen Ge-

setze, die ich habe? Betrüge ich mich nicht mit dem Satze des Widerspruchs, oder dem Prinzip der Moralität? Warum *mufs* ich *theoretisch*, und warum *soll* ich *praktisch* eins mit mir selbst seyn?

2) solche, in welchen man den Glaubensgrund wie einen *theoretischen* Beweis beurtheilt, und Forderungen, die sich nur an einen solchen machen lassen, an jenen thut. Da bey diesen die Natur der Prinzipien subjektiver Ueberzeugung gänzlich verkannt wird, ist es nicht zu verwundern, wenn sie den Glaubensgrund als ein Gewebe von Absurditäten darstellen.

3) solche, welche sich auf Leugnung des ursprünglichen Sittengesetzes der Vernunft, oder auf unrichtige Vorstellung desselben, und des dadurch bestimmten Begriffes des höchsten Gutes gründen.

Die Einwürfe der zweyten Klasse sind am häufigsten gemacht worden. Sie sind auch einerseits am leichtesten zu machen, und können andererseits am meisten auf Eingang

bey der grofsen Menge oberflächlicher Denker nehmen, nicht zu erwähnen, dafs es der Eigenliebe gar sehr schmeichelt, das Ansehen zu haben, als ertappe man einen grofsen Mann auf Schnitzern, vor denen ihn schon seine Logik hätte schützen sollen.

Mehrere haben geglaubt, etwas sehr wichtiges zu sagen, wenn sie einwarfen, dafs, wenn man auch dem Glaubensgrunde eine noch so grofse Kraft einräume, er doch die Möglichkeit des Gegentheils übrig lasse, und also nichts mehr bewirke, als diejenigen Beweisse, welche nur die höchste Wahrscheinlichkeit für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele ankündigen. Wollte man darauf bestehen, dafs er, ungeachtet er die Möglichkeit des Gegentheils übrig lasse, dennoch eine vollkommene und dem Wissen gleichzuschätzende Ueberzeugung begründe, so würde man der menschlichen Vernunft etwas sehr widersprechendes zumuthen. Das Bewuststseyn des Glaubens führe zugleich auch das Bewußtseyn mit sich, dafs man sich in dem Satze, den man annimmt, betrügen könne, es sey aber unge-

reimt, einen Satz für unumschränkt wahr zu halten, und zugleich auch überzeugt zu seyn, daß er falsch seyn könne.

Daß der Glaubensgrund [der moralischen Vernunft die Möglichkeit des Gegentheils übrig lasse, daß das Bewußtseyn des Glaubens auch das Bewußtseyn der Möglichkeit einer Selbsttäuschung mit sich führe, kann man nur insofern sagen, als man eine Einsicht in die Natur überfinnlicher Wesen voraussetzt. Denn dieses Bewußtseyn hat entweder gar keinen Sinn, oder es heißt, man könne doch wohl einmal noch einsehn, es sey der geglaubte Satz unwahr, ein drittes findet nicht Statt. Nun versteht sich aber der Mensch mit dem Bewußtseyn, es könne dieses irgend einmal von einem menschlichen Geiste eingesehen werden, selbst nicht; denn eine solche Einsicht ist nach den Bedingungen aller Vorstellung und alles Erkennens unmöglich.

Wenn gesagt wird, der Glaubensgrund für das Daseyn Gottes lasse die Möglichkeit des Gegentheils übrig, so drückt man damit

aus: bey aller subjektiven Ueberzeugung vom Daseyn Gottes wisse der Glaubende doch, es könne vielleicht einst noch bewiesen werden, dafs kein Gott sey. Denkt man dieses nicht, so sagt man leere Worte. Auf gleiche Weise kann in dem Gedanken: es ist möglich, dafs die Seele untergehen muß, kein andrer Sinn liegen, als dafs es einmal eingesehen und aus ihrer Natur begriffen werden könne, sie sey der Vernichtung ausgesetzt.

Es leuchtet hier mit besondrer Evidenz ein, dafs gänzliche Unmöglichkeit alles Erkenntnisses über den Gegenstand eines Glaubens eine Grundbedingung desselben ist, dafs alle Hoffnung, zu *wissen*, für immer abgeschnitten seyn muß, um mit Festigkeit glauben zu können,

Ist es erwiesen, dafs von den Gegenständen des Glaubens alle Erkenntniß schlechterdings unmöglich ist, so kann man nicht sagen, dafs Glaubensgründe das Gegentheil als möglich denken lassen. Wenn ich Grund habe, Gott zu glauben, so ist es nicht mög-

lich, daß kein Gott sey, und der Glaubende kann sich dies eben so wenig denken, als der Wissende, daß dreymal drey neun oder auch nichts machten. Wenn ich Grund habe, meine Seele für unsterblich zu halten, so ist es nicht möglich, daß sie untergehe, mein Glaube läßt mich das Gegentheil nicht mehr denken.

Eben darin liegt der grose Unterschied zwischen Gründen der *Wahrscheinlichkeit* und des *Glaubens*, daß die *Wahrscheinlichkeit* auch vom höchsten Grade, da sie auf Einsicht in die Natur des Gegenstandes beruht, das Gegentheil immer möglich läßt, beym *Glauben* eines Gegenstandes aber, oder vielmehr noch vor dem Glauben desselben diese Möglichkeit wegfällt, weil der Gegenstand ganz ausser dem Kreisse möglicher Erkenntniß liegt.

Ich habe mich in meinen Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion umständlich und nachdrücklich darüber erklärt, daß Gründe der Wahrscheinlichkeit für die Religionssätze den Menschen nie be-

friedigen, selbst wenn sie eine von Crusius sogenannte *unendliche* Wahrscheinlichkeit bewirkten, eben weil bey ihnen objektive Einsicht als möglich vorausgesetzt, und der Gedanke übrig gelassen wird, die Sätze könnten auch falsch seyn, und dafs der Glaube, der diese Möglichkeit ausschliesst, die einzige befriedigende Art ist, uns von Gott und Unsterblichkeit zu überzeugen. In der Erklärung bleibe ich auch gegenwärtig so treu, dafs ich ausdrücklich nochmals behaupte, *der Mensch könne nur deshalb vom Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit der Seele überzeugt seyn, weil weder das eine noch das andre auch nicht im mindesten Grade wahrscheinlich ist. (Ich kann nur insofern gewifs seyn, dafs ein Gott ist, und dafs ich fortdaure, als beydes gar nicht wahrscheinlich ist; wenn es auch unendlich wahrscheinlich wäre, könnte ich nicht glauben.)*

Diejenigen, welche Behauptungen dieser Art paradox finden, mögen doch nur erst sich mit den Wahrheiten der Vernunftkritik über Erkenntniß übersinnlicher Dinge und mit der Theorie der Wahrscheinlichkeit be-

kannt machen, um endlich einmal zu verstehen, was glauben heiße.

Herr *Platner* giebt mir im neun hundert und sechs und dreysigsten Aphorismus das Zeugniß: „*ich habe die Wahrscheinlichkeit ganz unter ihren in der Natur des menschlichen Verstandes bestimmten Werth herabgesetzt*“ und fertigt mich mit der Frage ab: „*Bleibt denn bey dem moralischen Beweise die Möglichkeit des Gegentheils nicht auch gedenklich?*“ Ich glaube, nach allem bisher Gesagten könne kein Zweifel darüber seyn, ob ich diese Frage beantworten könne, und wie ich sie beantworte.

Von weit geringerm Werthe ist der Einwurf, mit welchem sich der vorstehende Brief beschäftigt, und welcher der Kantischen Religionslehre den *Fehlschluss* anschuldigt, als *folgre* sie aus der Nothwendigkeit der Vernunft, in Hinsicht des sittlichen Endzwecks mit ihr selbst zusammenzustimmen, die Wirklichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele.

Herr *Platner* hat im §. 941. f. Aphor. der *Moraltheologie* Kants vier und zwanzig Fragen entgegen gestellt. Unter diesen befinden sich mehrere Einwürfe, die auf der falschen Beurtheilung des Glaubensgrundes als eines theoretischen Beweisses entsprungen sind.

Ich zeichne diese aus, und füge eine kurze Beantwortung bey:

a) „Ist nicht der Zusammenhang der Gottheit mit der wirklichen Naturwelt bestimmt, und ist also das, was zum Schlusse auf das Daseyn einer Gottheit erfordert wird, nicht vorhanden?“

Antw. „Der Zusammenhang der Gottheit mit der wirklichen Naturwelt ist bestimmt“ kann nichts anders heißen, als: „er wird von uns in seiner Bestimmtheit begriffen.“ Wenn aber dieses der Fall ist, so muß der Beweis des Daseyns Gottes schon vorhergegangen seyn. Denn eben das müßte die Folge eines wahren Beweisses seyn, daß wir den Zusammenhang der Gottheit mit der Naturwelt einfähen. Allein sehen wir denn diesen

sen Zusammenhang ein? Meines Wissens hat ihn noch niemand aufgedeckt, und es wird ihn nie jemand aufdecken. Die Idee Gottes *setzen*, und sich in ihr den *unbegreiflichen* Grund der Naturwelt denken, heisst doch wohl nicht, *den Zusammenhang Gottes mit der Naturwelt einsehen*. Die theoretische Vernunft vermag nichts weiter, als die Idee zu *setzen*, allein ein solches *Setzen*, bey welchem der Zusammenhang des Grundes und der Folge *für die Erkenntniss* null bleibt, ist kein *Schliessen* *).

- *) Ein übrigens wegen seiner Verdienste und Kenntnisse verehrungswürdiger Mann hatte in einer meiner Stunden über das Daseyn Gottes, wo er mir seine Gegenwart gönnte, die *einzelne* Behauptung ausgezeichnet, ich habe das Daseyn Gottes eine *Hypothese* genannt. Derselbe hätte es dabey nicht bewenden lassen, sondern meine Behauptung in ihrer Vollständigkeit d. h. mit denen zu ihrem Verständnisse nöthigen und von mir nicht zurückgehaltenen Zusätzen fassen sollen. Ich habe *viel* mehr gesagt, als er mir zugeschrieben hat, nämlich: „für die theoretische Vernunft sey das Daseyn Gottes eine *Hypothese*, und noch dazu eine *schlechte* Hypothese, d. h. im Grunde gar keine“. Jede *Hypothese* hat den Zweck, für einen Gegenstand oder Erscheinung, deren Gründe im Gebiete der *erkennbaren* Welt liegen, also *erkennbar* sind, aber noch

b) „Schliesst die dogmatische Kritik anders,
 „wenn sie bey Erscheinungen Dinge an
 „sich, bey Vorstellungen ein Vorstellungs-
 „vermögen voraussetzt?“

nicht erkannt worden, mögliche *erkennbare* Gründe anzugeben, wodurch ihr Daseyn begriffen werden kann. Diese Gründe müssen demnach so beschaffen seyn, dass man sich einen solchen Zusammenhang zwischen ihnen und der Folge vorstellen könne, durch den man einsehe, *wie* die Folge durch den Grund möglich sey. Diefs geschieht z. B. wenn wir die *Franklinische* Hypothese zur Erklärung der elektrischen Erscheinungen annehmen, und sie von dem Ueberflusse oder Mangel einer gewissen feinen Materie herleiten. Jede *Hypothese* muss als eine Ahndung *erkennbarer* Wahrheit betrachtet werden, und muss zur gänzlichen Gewissheit erhoben werden können. Viele Lehren der Physik, welche sonst *Hypothesen* waren, sind jetzt als *erkannte* Wahrheiten allgemein angenommen. In diesem Begriffe einer *Hypothese* kann zwischem dem Beurtheiler meines Vortrags und mir kein Zwiespalt seyn, und wenn er nur an jenem Begriffe hält, so wird er finden, dass wir im Grunde auch dem Uebrigen nach ganz einig seyn müssen. Ich sage: für die *theoretische* Vernunft ist das Daseyn Gottes eine *Hypothese*, ein Versuch, das Daseyn der Naturwelt zu *erklären*; zugleich aber eine *schlechte Hypothese*, weil dadurch nichts erklärt, das *Wie* der Entstehung und Fortdauer der Welt nicht begriffen wird. Wäre der Mensch blos *theoretisch vernünftig*, so wäre die Erklärung des Daseyns der Naturwelt nur ein Gegen-

Ant. In dem einen und dem andern Falle *schließt* sie gar nicht. Bey der Anerkennung der Dinge an sich findet keine Folgerung, sondern eine nothwendige unmittelbare Beziehung Statt, und das Vorstellungsvermögen liegt in der Form der Vorstellungen als *Thatfache* vor.

c) „Darf das Gesetz der *Cauſſalität* *trans-*
ſcendentent nicht angewandt werden, um

G 2

ſtand ſeiner *Neugier*, und er würde im Zuſtande der *Skepsis* bleiben, *leugnen* könnte er vernünftiger Weiſe nicht. Nur inwiefern der Menſch auch *sittlich vernünftig* iſt, und eben deſſhalb ſich zum Gedanken eines Endzwecks ſeiner ſelbſt, der Menſchheit und ganzen Welt erheben muß, wird *Entſcheidung* für ihn nothwendig, dieſe iſt aber nur *im Glauben* möglich, wo man anzunehmen gedrungen iſt, auch ohne das *Wie* einzusehen.

Wenn man übrigens zuweilen das Urtheil vernehmen muß, *als begünſtige eine ſolche Darſtellung der Gründe der Religion den Atheiſm*, ſo wird man mit Unwillen an jene finſtern Zeiten erinnert, wo Verketzerungſucht den Verdacht des Atheiſm auf einen *Bako* warf, weil er die Endurſachen mit *Veſtalin*en verglichen hatte, die Gott geweyht ſind und nie gebühren.

„die Ursache der Naturvollkommenheit zu erklären, warum darf es also angewandt werden zur Erklärung der Moralität in uns?“

Antw. Vom *Dürfen* ist wohl nicht die Rede, so lange noch darüber gestritten wird, ob durch eine solche Anwendung des Gesetzes wirklich etwas erklärt werden kann. Allein es wird durch sie nichts *erklärt*, im strengen Sinne des Wortes: a) nicht *Vollkommenheit, und Zweckmäßigkeit der Natur*; wir begreifen sie durch *Setzung* eines Gottes nimmermehr; oder man müßte sich einbilden, man *begriffe* Erscheinungen, wenn man sie auf ein gar nicht zu erkennendes und zu begreifendes Etwas, auf einen verborgenen Grund bezieht; b) eben so wenig die *Moralität*; diese soll auch keinesweges durch die Idee eines Gottes *erklärt* werden. Ich *erkläre* das Sittengesetz nicht, wenn ich mir den letzten Grund desselben in der *Heiligkeit* Gottes denke, denn diese wird selbst nur durch Vorstellung des Sittengesetzes vorstellbar, und drückt den gar nicht

zu erkennenden und zu begreifenden Urgrund aller Moralität aus.

d) *„Ist der Schluss vom Daseyn der Moralwelt auf einen moralischen Urheber etwas anders, als der Schluss von der Wirkung auf die Ursache?“*

Antw. Es ist gar kein Schluss, sondern eine für die Vernunft nothwendige Forderung. Kein Schluss kann beweisen, dass eine moralische Welt nur durch einen moralischen Urheber daseyn könne.

e) *„Dafern die Moralthologie sich nicht allen Schlussregeln entziehen will, wie erweist sie die Bündigkeit des Schlusses von dem Gebote der praktischen Vernunft auf die Existenz eines Gottes? Sey auch in dem Gesetze der Sittlichkeit nichts, was die Glückseligkeit verheisset, und doch alles darin, was den Zusammenhang derselben mit der Sittlichkeit voraussetzt, folgt daraus, dass ein Wesen existiren müsse, welches den Grund dieses Zusammenhangs enthält? Schliesst*

„man auch richtig von einem vorhandenen
„Gebote auf das wirkliche Daseyn der
„Mittel seiner Erfüllung? Soll aber der
„Beweis der Moralthologie weiter nichts
„darthun, als die Verpflichtung also zu
„schliessen, wie wird man zu einem Schlus-
„se, unabhängig von theoretischer Ein-
„sicht, praktisch verpflichtet?“

Antw. Wäre der Glaubensgrund ein *theoreti-*
scher Beweis, so wären alle diese Einwürfe
treffend; da er aber dieses nicht ist, so sind
sie sämtlich schief und verfehlen das Wahre.
Dies ist, glaube ich, in dem vorstehenden
Briefe hinlänglich gezeigt. Nur indem Herr
P. den Glaubensgrund, wie einen *theoreti-*
schen Beweis behandelte konnte, er zuletzt
auch fragen:

f) „Ist am Ende diese ganze Art des sub-
„jektiven Glaubens psychologisch mög-
„lich?“

Wäre es ein *theoretischer Beweis*, so wäre
er ein Gewebe von logischen Fehlern, und
ein Fürwahrhalten seines Gegenstandes wäre

durch ihn psychologisch unmöglich. Betrachtet man ihn aber als das, was er ist, so zeigt sich, daß Fürwahrhalten seines Gegenstandes durch ihn nicht bloß psychologisch möglich, sondern nothwendig ist, wenn die sittliche Vernunft des Menschen in Harmonie mit den übrigen Kräften die gehörige Ausbildung erhalten hat.

Ich habe mich bey dieser Gelegenheit abermahls über diesen Gegenstand so freymüthig als möglich erklärt, da diejenigen, welche ihr Interesse dabey finden, ärgerliche Vorstellungen von der Gefährlichkeit der Religionslehre der kritischen Philosophie zu verbreiten, in Einwürfen jener Art mächtige Stützen für ihren Eifer gegen dieselbe zu finden glauben.

M. ** an R. ***

Ich war gerecht genug, um mich einem Atheism, wie es der Ihrige ist, mit Ehrfurcht zu nähern. Auch jetzt, da ich zu dem eigentlichen Sitze der Krankheit übergehe, um ihn so zu beleuchten, daß ihn der Kranke selbst sehe, kann ich jene Gefühle nicht zurückhalten, die uns das wahrhaft Grofse und Würdige unwillkührlich abnöthigt, wir mögen es unter Umständen und mit Folgen treffen, welche es auch seyen. Fürwahr, der Sitz Ihrer Krankheit ruht hauptsächlich in zweyen der achtungswürdigsten Eigenschaften, Eigenschaften, die gerade das Widerspiel von jenen sind, wegen welcher sich der Pöbel unsrer Gläubigen in die Arme der Religion wirft, ich meyne Selbstsucht und Feigheit.

Sie besitzen eine moralische Seltenheit, ein *überspanntes* Gefühl für Uneigennützigkeit und

Adel der Seele. Sie hegen eine Furcht vor allem, wovon Sie ahnden, es könne der Reinheit der sittlichen Gefinnung Eintrag thun, *wenn es auch der Fall nicht ist*, und schränken lieber den Gesichtskreis Ihres Geistes *auf Kosten der Consequenz* ein, als daß Sie die Lauterkeit Ihres Herzens auch nur der entferntesten Gefahr aussetzten. Diese Gefinnung wird durch Ihr moralisches Kraftgefühl und Ihr Vertrauen zu Ihrer Freyheit unterstützt. Es scheint Ihnen keine Prüfung zu hart, die Ihr Wille nicht überwinden könnte. Und mit diesen an sich so edlen Eigenthümlichkeiten vereinigt sich der doppelte Umstand, daß ihr moralisches Bewußtseyn zwar *rein und bestimmt*, aber nicht *ausgebreitet* genug ist, und daß Sie, wie wenig Sie es auch glauben mögen, das Verhältniß der Religionswahrheiten zu demselben nicht richtig fassen. Im Ganzen ist Ihre Krankheit keine Krankheit der Schwäche, sondern eine Krankheit der Stärke *), der mißverstandenen, und übertriebenen Stärke.

*) Der berühmte *Brown* theilt die Körperkrankheiten 1) in *sthenische*, von übermäßiger Erregung, 2) in *asthenische*, von zu schwacher Erregung. Mir scheint diese Eintheilung läßt sich besser auf die Krankheiten des Gemüths des sittlichen Menschen, als auf den Körper anwenden.

Das *wesentlichste* Uebel, welches aus dem Sitze Ihrer Krankheit hervorgeht, ist die Meynung, als ob sich die Vernunft des Menschen in der Anerkennung des Sittengesetzes, und der unbedingten Unterwerfung unter dasselbe nicht widerspräche, wenn sie dem Glauben an die Religionswahrheiten ihren Beyfall verweigert, vielmehr mit sich selbst zerfiele, wenn sie die Sätze von Gott und Unsterblichkeit annehmen zu müssen glaubte, um im Bewusstseyn der Pflicht einig mit ihr selbst zu seyn.

Ich will im gegenwärtigen Briefe den ersten Theil dieser Behauptung zu prüfen versuchen. —

Sie geben (S. 43. 44.) vor, *Sie könnten das moralische Gesetz ohne alle Beziehung auf einen für das Ganze der Menschheit und das Universum zu realisirenden Endzweck denken, könnten es in seiner vollen verbindenden Kraft annehmen, ohne zu berücksichtigen, ob die Begebenheiten der Welt jenem Gesetze angemessen seyn, geböthen nur Ihnen selbst Gesetzmässigkeit des Willens, unbesorgt, ob außer Ihnen vielleicht gar keine sey.*

Ich zweifle daran nicht, daß Sie dieses in Ihrem jetzigen Zustande können, aber eben so

gewiß bin ich überzeugt, daß diese Ihre Fähigkeit von einer Unvollkommenheit Ihres moralischen Bewußtseyns herrührt. Diese Unvollkommenheit ist, wie ich bereits angedeutet habe, nicht *Unreinheit*, oder *Unbestimmtheit*, sondern *Beschränkung, Mangel an Ausbreitung* *).

*) Die vorzüglichsten Fehler des moralischen Bewußtseyns sind:

1) *Unreinheit*, bey welcher in die Vorstellungen der Freyheit, des Sittengesetzes, und die damit nothwendig zusammenhängenden Vorstellungen Merkmale gelegt werden, welche fremdartig sind, und sich mit den wesentlichen Merkmalen nicht vertragen. Die Vorstellung *der Freyheit* ist *unrein*, wenn Merkmale mechanischer Nothwendigkeit hinein verwebt sind. Die Vorstellung *des Sittengesetzes* ist *unrein*, wenn Züge darin enthalten sind, die sich auf eigennützige Motiven beziehen, (Merkmale, die in Klugheitsregeln gehören.) Die Vorstellung *des höchsten Gutes* ist *unrein*, wenn darin die Tugend der Glückseligkeit untergeordnet ist. Die Vorstellung *der Unsterblichkeit* ist *unrein*, wenn die Unsterblichkeit als bloßes Mittel der Befriedigung des Verlangens nach Glückseligkeit erscheint. Die Vorstellung *Gottes* ist *unrein*, wenn man Glückseligkeit als letzten Zweck desselben annimmt.

2) *Unvollständigkeit*, wenn die Vorstellungen der Freyheit, des Sittengesetzes und der damit zusammenhängenden Vorstellungen nicht alle Merkmale enthalten, welche wesentlich zu ihnen gehören,

Wer von dem moralischen Gesetze *eine nach seinem ganzen Umfange deutlich auseinandergesetzte* Vorstellung besitzt, kann es nicht ohne Beziehung auf das All der vernünftig - freyen-

3) *Unbestimmtheit*, wenn die Vorstellungen nicht bewirken, daß man die Gegenstände von andern scharf unterscheiden könne, mit denen sie leicht verwechselt werden, wie wenn man durch seine Vorstellung der *Freyheit* nicht sogleich fähig ist, sie vom Begehrungsvermögen der Sinnlichkeit zu unterscheiden, nach seiner Vorstellung vom Sittengesetze es noch mit Regeln der Klugheit verwechseln kann. Die *Unbestimmtheit* entspringt aus der *Unreinheit* und *Unvollständigkeit*.

4) *Mangel an Ausbreitung*. Das moralische Bewußtseyn ist dann möglichst ausgebreitet 1) wenn die Vorstellungen der Freyheit und des Gesetzes alle die Vorstellungen mit sich führen, ohne welche der Mensch im Bewußtseyn seiner Moralität sich nicht selbst verstehen und begreifen, und überhaupt nicht eins mit ihm selbst seyn kann. An die Vorstellung der Freyheit und des Gesetzes schliessen sich *nothwendiger* Weise an die Vorstellungen des *All der sittlichen Wesen, der sittlichen Ordnung, des höchsten Gutes, der vollkommenen Welt, der unendlichen Fortdauer der sittlichen Wesen, der Unsterblichkeit*. Wer *Freyheit* und *Sittengesetz* ohne diese Vorstellungen denken kann, dessen moralisches Bewußtseyn kann übrigens völlig *rein* seyn, allein es ist *beschränkt*; von diesem Fehler ist im Briefe die Rede; 2) wenn sich an die Vorstellung der reinen Pflicht, die Vorstellungen der abgeleiteten Pflichten,

endlichen Wesen, nicht ohne die Forderung denken, daß alle vernünftige Wesen dadurch in gleichem Grade verbunden seyen, und unter denen Verhältnissen, in denen sie nach dem Endzwecke ihres Daseyns stehen müssen, darnach behandelt werden.

Die Vorstellung des sittlichen Gesetzes schließt eine Beziehung der Bestimmung seiner Freyheit auf die Freyheiten aller vernünftig-freyen-endlichen Wesen in sich. Die Vorstellung dieser Wesen ist eine ursprüngliche, aus unserm eignen Selbstbewußtseyn hervorgehende Vorstellung. Das sittliche *Ich* involvirt das sittliche *Du*, und die Gemeinschaft aller sittlichen *Ichs* in ihrem Systeme, deren keines sich *Ich* nennen kann, ohne zugleich das ganze System *Du* zu nennen *).

an die Vorstellung der Freyheit, die Vorstellung der Rechte der sittlichen Wesen in möglichst grossem Umfange anschliessen.

5) *Mangel an Innigkeit und Kraft.* Das moralische Bewußtseyn des Verfassers der atheistischen Briefe ist *rein, vollständig, bestimmt*, vor allem *innig und kraftvoll* — aber *beschränkt*.

*) Man hat Kant den Vorwurf gemacht, als nehme er fälschlich das von ihm aufgestellte Moralgesetz als

Hier liegt auch der Grund aller sittlichen Güte und Böfsheit. Handelt das sittliche *Ich* nicht zugleich auch in der Rolle des *Du* aller Mitglieder des moralischen Systems, so ist sein Handeln böfs. Handelt es aber als das *Ich* und das allgemeine *Du* zugleich, handelt es, als Theilnehmer und Repräsentant des ganzen Reichs der sittlichen Wesen, dann ist sein Handeln gut.

Zu der Natur eines *sittlichen Ichs* gehört ausser der praktischen Vernunft und Freyheit auch etwas ihnen Entgegengesetztes, welches nach Naturgesetzen bestimmt wird, aber Einfluss auf das Vorstellungsvermögen, und durch dieses auf den Willen hat. Diefs muss sich seinen Wirkungen nach an das freye Wesen so anschliessen, dass es

ursprünglich an, da in ihm die Vorstellung aller vernünftigen Wesen liege, welche doch nur durch Erfahrung möglich sey. Allein diefs ist ein grosser Irrthum. Die Vorstellung eines mit Vernunft und Freyheit begabten Wesens kann allein aus dem Bewusstseyn unsrer eignen sittlichen Natur hervorgehn, sie muss aber auch nothwendig daraus hervorgehn, sobald wir unsrer Vernunft und Freyheit bewusst werden. Die Idee der Allheit derselben beruht auf der Gleichheit der Gesetze und des freyen Vermögens in jedem moralischen Wesen, welche eben so wenig durch Erfahrung erkannt werden kann.

Bedürfnisse und Triebe in seiner Natur begründe, welche die Freyheit nicht aufheben, aber ihr im Gegensatze der Vernunftgesetze, die realisirt werden sollen, Fälle der Wahl darbiete, wo es darauf ankommt, ob jene Bedürfnisse und Triebe in Harmonie oder in Widerspruch mit den Vernunftgesetzen befriedigt werden.

Bey dem Menschen (einer Art der sittlichen Wesen) nennen wir dieses Entgegengesetzte *Sinnlichkeit*. Und obwohl dasselbe bey andern Arten sittlicher Wesen anders beschaffen seyn kann, so bedienen wir uns doch auch desselben Begriffs in Beziehung auf sie. Dieser Anthropomorphism in der Vorstellung aller sittlichen endlichen Wesen ist erlaubt, wenn wir nur bey *Sittlichkeit* das Allgemeine denken, was sie zur Möglichkeit der Moralität beyträgt.

Es gehört wesentlich zu der Vorstellung eines solchen Vermögens, daß man ihm ein Begehrungsvermögen zueigne, welches nach Naturgesetzen zu einem Zwecke bestimmt wird, welcher *an sich* der sittlichen Vernunft fremd ist, zugleich ein nothwendiges Interesse für diesen Zweck, welches, *in seiner freyen Wirksamkeit*

dem Gesetze und der Pflicht entgegenstrebt. Dieses Begehrungsvermögen muß mit einem Triebe nach Befriedigung gedacht werden, und die Wirkungen dieses Triebes sind rechtmässig, wiefern sie dem Gehorsame gegen Gesetz und Pflicht untergeordnet sind.

Bey dem Menschen, dem einzigen für uns erkennbaren sittlichen Wesen nennen wir diese Befriedigung *Glückseligkeit*, und den Trieb nach derselben, den *Trieb nach Glückseligkeit*.

Das sittliche Wesen muß in allen Perioden seines Daseyns als begabt mit einem solchen Entgegengesetzten gedacht werden, weil es ausserdem seinen sittlichen Charakter verlöhre, und ebenso gewiss muß ihm ins Unendliche fort ein Trieb nach Befriedigung zugeeignet werden, der in jenem Entgegengesetzten gegründet ist.

Da dieses Entgegengesetzte nicht aus der Vernunft und Freyheit hervorgehen kann, muß es durch eine ganz andere Gattung der Dinge gegeben werden, deren Inbegriff wir *Natur* nennen mögen.

Unser

Unser sittliches Ich also, *das System aller sittlichen Ichs* unter gleichen Gesetzen, und eine *Natur*, die die sittlichen *Ichs* mit einem Einflusse umgiebt, der jedoch ihre Freyheit nicht aufhebt, sind Vorstellungen, welche nothwendig zusammen gehören *). Jeder Mensch, vom größten Philosophen bis herab zum Menschen von bloß gesunder Vernunft denkt sie zusammen, nur daß in dem Denken des Einen mehr Deutlichkeit liegt, als in dem des andern.

Das sittliche Gesetz fordert uns unmittelbar unbedingte Achtung ab, ohne alle weitere Hinsicht; darinn stimmen Sie vollkommen mit mir überein. Wesen, denen es ursprünglich eingepflanzt ist, sind Zwecke an sich.

Führt die *Idee des Sittengesetzes* die *Idee des All der sittlichen Wesen* mit sich, so ist die Ach-

*) Es ist nicht zu verwundern, daß der Begriff des *Sittengesetzes* auf den Begriff der *Freyheit* und den der *Natur* führt. Denn das *Sittengesetz* kann ohne die eine und die andre nicht gedacht werden. Im Gegentheile führt der Begriff der *Natur* weder auf den der *Freyheit*, noch auf den des *Sittengesetzes*, da diese keine Bedingungen sind, jenen zu denken.

tung vor der sittlichen Vernunft in mir zugleich auch Achtung vor der sittlichen Vernunft in allen Gliedern des ganzen Systems. Und muß ich die Vernunft eines Ieden als Zweck an sich ansehen, so muß ich auch das ganze System als Centrum des Universums denken. Der Gedanke, daß nichts über der sittlichen Vernunft ist, ist zugleich auch der Gedanke, daß alles übrige wegen der sittlichen Vernunft da ist.

Aus demselben Grunde, aus welchem ich von mir fordere, durchaus nach dem sittlichen Gesetze zu handeln, muß ich auch fordern, daß ich darnach behandelt werde, und so wie ich allen Gliedern des moralischen Reichs gleiche Verpflichtung zueignen muß, muß ich auch fordern, daß sie alle auf eine, mit den sittlichen Gesetzen zusammenstimmende Weise behandelt werden. Ich fordere also Harmonie der moralischen Ordnung und der Ordnung der Natur. Gäbe ich diese Forderung auf, so gestünde ich zu, daß die sittlichen Wesen unter der Natur stünden, da ich doch, meinem Bewußtseyn zu Folge die sittliche Vernunft, und die Wesen, denen sie eingepflanzt sind, für erhaben über alle Natur halten muß.

Es ist also kein beliebiger Gedanke, sondern ein durch die unveränderliche Natur meines sittlichen *Ich* nothwendig bestimmtes Problem, daß die Natur eine moralische Form bekomme, und da diese Forderung ein Resultat des Sittengesetzes selbst ist, so kann ich mich ihm auch nicht mit freyer und fester Treue unterwerfen, wenn ich mir keine Möglichkeit denken kann, dieselbe realisirt zu sehen. Es scheint mir dann lügnerisch, weil es mich durch denselben Grund, der mir unbedingten Gehorsam gegen dasselbe, aus Achtung, abdringt, zu einer Forderung bestimmt, welche schimärisch ist, weil es mich als Bürger einer vollkommenen moralischen Welt in Pflicht nimmt, wo doch kein Glied je zur Geltung seiner Rechte gelangt. —

Wenn Ihr moralisches Bewußtseyn die gehörige Ausbreitung hat, so müssen Sie diesen Punkt erreichen. Und dann können Sie nicht sagen: „Stünde ich in der Mitte chaotischer Massen, die „keines Plans und keiner Ordnung empfänglich „wären, wäre allein *in mir* Gesetz, und nur *für* „*mich* Gesetz da, ich würde darum nicht den leisesten Zweifel gegen die Gultigkeit meines Gesetzes fassen, und ungestört darauf hinarbeiten,

„in mir selbst harmonisch zu seyn.“ Sie müssen dann Gesetzmässigkeit *in Ihnen* und *ausser Ihnen* fordern, und die Gesetze in Ihnen werden Ihnen verdächtig, wenn die Natur in ewigem Widerspruche mit ihnen steht.

Auf diesem Punkte hat Ihr dichtender Geist kein freyes Spiel zu *interessanten Schwärmeren*; es hängt nicht von seiner Willkühr ab, *Plane und Risse* zu bilden, um sich eine allgemeine Gesetzmässigkeit in der Sitten- und Naturwelt zu *träumen*. Es dringt sich Ihnen vielmehr *das einzig ächte Ideal einer allgemeinen sittlichen Ordnung* auf und bleibt der beständige Begleiter der Vorstellung des Gesetzes, aus dem es hervorgieng. Sie müssen jene Ordnung ebenso nothwendig fordern, als Sie von ihnen selbst vollkommne Gesetzmässigkeit fordern. So wie sie auf jene Verzicht leisteten, müßten Sie diese für *schimärisch* erklären.

Als Ziel, worauf diese Ordnung hinführt, müssen Sie Verbindung eines unendlichen Fortschrittes in der moralischen Vervollkommnung, mit einem entsprechenden unendlichen Fortschritte der Beglückseligung fordern. Dafs unendlicher

Fortschritt in der moralischen Vervollkommnung Bestimmung der sittlichen Wesen sey, wird nicht etwa durch einen Schluss herausgebracht, oder auf bloßen Wunsch, oder wohl gar willkührlich angenommen. Das moralische Gesetz gebiethet dem sittlichen Wesen eine Vollendung, die es in keinem Zeitpunkte seines Daseyns haben kann. Es gebietet reine, ununterbrochene Güte des Willens, stellt Heiligkeit als das Ideal alles Strebens auf. Das Gebot: *strebe nach Heiligkeit*, gerichtet an ein endliches Wesen, hat keinen andern Sinn, als den: *Strebe ins Unendliche fort nach immer reinerer und besserer Gesinnung*. Es kann nicht gebieten, die Heiligkeit zu *erlangen*; dieß ist für ein endliches Wesen unmöglich; aber eben so wenig, nur *bis auf einen gewissen Grenzpunkt* nach Heiligkeit zu streben, denn es wäre widersinnig, ein endliches Streben nach dem Unendlichen zu gebieten.

Der Fortschritt ins Unendliche ist also *der Inhalt des Moralgesetzes selbst*, und Niemand kann sich das Moralgesetz denken, ohne sich zugleich jenen Fortschritt als nothwendig zu denken. Ein Blick in unser Herz ist zugleich ein Blick in die Unendlichkeit.

Müssen wir aber die sittlichen Wesen allezeit als begabt mit einer der vernünftigen entgegengesetzten Natur denken, in welcher Bedürfnis und Trieb nach Befriedigung gegründet ist; (S. 100. u. f.) so können wir *den unendlichen Fortschritt in der sittlichen Vervollkommenung* nicht denken, ohne zugleich *einen ihm proportionirten Fortschritt in der Befriedigung des, in der der vernünftigen entgegengesetzten Natur gegründeten Triebes* für nothwendig zu erklären.

Die Vorstellung des Sittengesetzes also, führt unausbleiblich zu der Vorstellung dieses unendlichen Fortschrittes in der Befriedigung der Sinnlichkeit, die wir bey dem Menschen mit dem Namen der Glückseligkeit bezeichnen. Und man kann sich das Sittengesetz, ohne Beziehung auf Glückseligkeit gar nicht vorstellen, wenn man nicht auf halbem Wege stehen bleibt.

Ist dieses wirklich so, so geräth das sittliche Wesen, wenn es mit Consequenz fortgeht, endlich auf die Forderung eines Daseyns, angemessen jenem Ziele beyder unendlicher Fortschritte, das heißt eines grenzenlosen Daseyns, und die Forderung eines Wesens, welches die Welt zu

diesem Ziele schaffen, einrichten und regieren kann. Dann, wenn die Idee eines solchen Wesens sich an das Sittengesetz anschliesst, hat das sittliche Bewusstseyn seine grösste, mögliche *Ausbreitung*. Das *sittliche Ich* findet in der Entfaltung seines Bewusstseyns nur mit Gott ein Ende. — —

Wenn denn nun wirklich das Sittengesetz alle diese Vorstellungen mit Nothwendigkeit herbeiführt, von denen immer die eine ohne die andre nicht gedacht werden kann, wie wollen Sie Ihre Behauptung retten, dass der Mensch sich in der Anerkennung des Sittengesetzes nicht widerspreche, wenn er die Religionswahrheiten von Gott und Unsterblichkeit leugnet? Wahrlich Sie verstehen sich selbst nicht mit dieser Behauptung. Alle sittliche Vorstellungen von *Gesetz* bis auf *Gott* hängen so innig zusammen, dass, wenn die letztere eine Lüge ist, die erstere es auch ist. —

Ich bin u. s. w.

A n h a n g
zu diesem Briefe,

U n t e r allen Lehrfätzen der kritischen Philosophie ist keiner mehr missverstanden worden, als derjenige, worinn das Daseyn Gottes ein *Postulat* genennt wird. Und diejenigen haben denselben wohl am grössten missverstanden, welche glaubten, er drücke eine *zufällige schwankende Ueberzeugung* aus *).

*) Wenn dieses von Dilettanten geschieht, so kann es nicht betremden. Wenn sich aber Männer, wie ein *Platner* u. a. an sie anschliessen, und mit einem gewissen Tone der Verachtung von dem Kantischen *Postulieren* reden, so kann der Sachkundige sein Erstaunen nicht zurückhalten. Der genannte Philosoph pflegt sich immer des Adverbium *nur* zu bedienen, um den Gehalt eines *Postulats* zu bestim-

Ich glaube, die Darstellung des Zusammenhangs der Religionsideen mit dem Sittengesetze in dem vorstehenden Briefe, mache es im höchsten Grade evident, welche feste und kräftige Ueberzeugung jenes Wort ausdrücke. Sie zeigt, was in allen mir bekannten Schriften über diesen Gegenstand nicht hinlänglich auseinandergesetzt worden ist, daß nämlich das Sittengesetz sich ohne jene Ideen nicht einmal *widerspruchsfrey denken* lasse.

men; §. 941. sagt er: „Was haben alle der Gottheit beygelegte Vollkommenheiten für eine Bedeutung, und alle Beweise derselben für einen Grund, wenn die Idee der Gottheit selbst *nur* postulirt wird?“ an einem andern Orte: „Wer nicht wüßte, daß Kant die Wirklichkeit Gottes und alle Eigenschaften desselben für unerweislich erklärt, der möchte vielleicht seinem System von dieser Seite einen höhern Grad von Rechtgläubigkeit zuschreiben, weil in demselben auf die Schöpferkraft Gottes sehr ernstlich gedrungen wird. Allein man muß nicht vergessen, daß das subjektiver Weise und mit Ablehnung aller theoretischen Gründe *nur* also angenommen oder postulirt wird.“ — Nie ist wohl das Adverbium *nur* übler angebracht worden als hier, und derjenige, welcher die Kraft eines Postulats einsieht, kann sich bey Stellen dieser Art der Frage nicht enthalten; „*was wollen Sie denn mehr?*“

Man würde den Sinn des Kantischen Terminus nie verfehlt haben, wenn eben dieses gehörig entwickelt worden wäre. Bey den gewöhnlichen Darstellungen des moralischen Glaubensgrundes erscheinen jene Ideen immer nur als zufällige Hülfsmittel einer nothgedrungenen Vernunft, als Anhänge, die auch füglich wegbleiben könnten, ohne daß man doch mit dem Sittengesetze etwas Widersprechendes annähme. Und es ist kein Wunder, wenn so Viele sich unter dem Glauben eine Ueberzeugung vorstellen, welche willkührlich und beliebig ist.

Ein Postulat der moralischen Vernunft ist ein in dem Menschen *ursprünglich gegründeter* theoretischer, aber als solcher nicht zu erweisender Satz, ohne welchen man die Gesetzgebung der sittlichen Vernunft für *wider sinnig* erklären müßte, eine Vorstellung, welche eine durch nichts zu ersetzende Bedingung der *Denkbarkeit* des sittlichen Gesetzes *als eines Gesetzes* ist. Ein Gesetz ist, *als Gesetz*, nur dann denkbar, wenn die Vorstellung seiner *verbindenden Kraft* nichts

Widersprechendes enthält. Es würde höchst unsinnig seyn, zu sagen, man könne, ohne Gott und Unsterblichkeit anzunehmen, zwar dem Sittengesetze keine verbindende Kraft zueignen, aber es doch ohne Widerspruch denken; denn man kann kein Gesetz, als *Gesetz* ohne Widerspruch denken, wenn man ihm zugleich die verbindende Kraft abspricht, die eben sein Wesen, als eines Gesetzes ausmacht. Wenn ein Satz *a priori* in unserer Vernunft gegründet ist, und ohne ihn das Sittengesetz nicht gedacht werden kann, so muß die Vorstellung des Sittengesetzes jenen Satz mit Nothwendigkeit herbeiführen, oder es muß möglich seyn, sich das Sittengesetz auf eine widersprechende Weise, als *gebietend* und doch *nicht verbindend* zu denken.

Soll der innige Zusammenhang des Sittengesetzes und der Religionsideen vollkommen einleuchten, so muß vor allem der Inhalt des Sittengesetzes selbst in das gehörige Licht gesetzt worden seyn, muß kein Zweifel mehr darüber Statt finden, ob im Sittengesetze wirklich Streben nach *dem Unendli-*

chen liege, ob das Gebot: *sey heilig*, das endliche Wesen an die *Unendlichkeit* verweise. Wenn das Sittengesetz wirklich keinen andern Sinn als diesen hat; so sind diejenigen Ideen nothwendige Bedingungen, es zu denken, durch welche allein die Möglichkeit des Gegenstandes jenes Gebotes vorgestellt werden kann.

M. ** an R. ***

Ist es mir in meinem vorigen Briefe gelungen, den Zusammenhang der Religionsideen mit dem Sittengesetze in seiner ganzen Innigkeit darzustellen, leuchtet es dieser Darstellung zu Folge ein, daß das Sittengesetz, *als Gesetz*, ohne sie gar nicht gedacht werden kann, so ist damit zugleich auch Ihre Behauptung widerlegt, daß der sittliche Mensch durch Annahme der Religionswahrheiten in Widerspruch mit ihm selbst gesetzt werde. Da Sie indessen in Ihr Raisonement über diesen Gegenstand, manchen gewagten Nebengedanken gewebt haben, so ist die Prüfung desselben für mich ein sehr interessantes Geschäft.

Die sittlichen Gesetze. behaupten Sie, werden durch jede Verknüpfung des Zwecks der Glückseligkeit und der Tugend verunreinigt, und ver-

werfen auch Kants Methode sie zu vereinbaren. Sie halten Glückseligkeit für einen Begriff, der, bezogen auf eine andre Welt, keinen Sinn hat, und sprechen diesernach dem Zwecke der Tugend und Glückseligkeit in Harmonie, in derselben Beziehung allen Sinn ab. Sie nehmen diese Harmonie nicht als Zweck für die Bestrebungen unsers Willens in dieser Welt, sondern als Ideal eines befriedigenden Menschenlebens an, welches aber nicht auf die Zukunft hinweise.

Wenn Sie behaupten, es sey keine Verknüpfung des Zweckes der Sittlichkeit und Glückseligkeit möglich, welche nicht die sittliche Gesinnung verunreinige, und dem zu Folge alle Hinsicht auf Glückseligkeit von der moralischen Pflicht abschneiden, so zeigen Sie damit nur zu deutlich, daß Sie die einzig ächte Verbindung von beyden, auf deren Nothwendigkeit die kritische Philosophie so viel rechnet, nicht gehörig gefaßt haben. Ausserdem hätten Sie gefunden, daß sich der Gedanke der Glückseligkeit bey einem sittlichen endlichen Wesen, von dem Gedanken seines sittlichen Werthes nicht abtrennen läßt, und daß die *unausbleibliche* Anschließung von jenem an diesen, so weit entfernt ist, von einer unlautern Gesinnung

herzurühren, daß sie vielmehr die Folge der größten Reinheit derselben ist.

Die sittliche Gefinnung wird nur dann durch Verknüpfung des Zwecks der Sittlichkeit mit dem der Glückseligkeit verunreinigt; 1) wenn die Glückseligkeit als Beweggrund der Sittlichkeit gedacht, und die Sittlichkeit demnach zu ihrem Mittel gemacht wird; 2) wenn die Hinsicht auf Glückseligkeit zwar nicht Motive, aber der Grund der Aufmunterung und Belebung zum Guten ist *), Beydes darf nach den Prinzipien der kritischen Philosophie nicht geschehn. Nach ihnen schließt sich an den Zweck der Tugend, der Gedanke des Erfolgs der Glückseligkeit insofern an, als ein sittliches Wesen, nach den reinen Prinzipien der Sittlichkeit selbst, *auch ohne alles Pri-*

*) Manche Freunde der kritischen Philosophie haben geglaubt, dem Einwurfe, daß Kant im Grunde doch die Glückseligkeit zur Motive der Tugend mache, dadurch zu begegnen, daß sie sagten, die Hoffnung der Glückseligkeit solle nur Hindernisse der Festigkeit in der Ausübung des Guten wegräumen. Allein dieß kommt im Grunde auf eines hinaus. Wenn ich die Hindernisse nur wegen der Voraussetzung der Glückseligkeit überwinde, so hat meine Handlung keinen sittlichen Werth.

vatinteresse für das Reizende des Genusses, und ohne alle Beziehung auf seine Individualität, entscheiden muß, daß, wenn die Prinzipien der Sittlichkeit, wie das Bewußtseyn ankündigt, allgemein und uneingeschränkt gelten, freyerworbener sittlicher Werth in der Ordnung der Dinge, von einem proportionirten Maasse der Glückseligkeit begleitet seyn müsse. Das sittliche Wesen sinkt hier nicht zum Eigennutze herab, vielmehr wäre dieses Urtheil ihm auch dann nothwendig, wenn es durch zufällige Ursachen alles Interesse für Vergnügen und Genuss verlohren hätte.

Wenn sich also das sittliche-endliche Wesen *Harmonie* der Tugend und *Glückseligkeit* als den vollständigen Endzweck seines Daseyns denkt, so vergönnt es sich damit eben so wenig Unlauterkeit der Gesinnung. Es ist durch die Prinzipien der Moralität selbst gezwungen, an den Gedanken einer gränzenlosen Annäherung an das Ideal einer vollendet reinen sittlichen Güte, den Gedanken einer proportionirten gränzenlosen Steigerung seines Wohlgefühls zu knüpfen, indem ein offener Widerspruch gegen die Sittengesetze eintreten würde, wenn die letzte nicht auf die erstere folgte.

Gewiss

Gewiß täusche ich mich nicht, wenn ich glaube, daß alle diese Vorstellungen so natürlich aus dem moralischen Bewußtseyn hervorgehn, daß sie auch der Atheist nicht von sich weisen kann, wie entschieden er auch in seiner Gottesleugnung seyn mag. Möge er immer die Ueberzeugung hegen, *Harmonie der Tugend und der Glückseligkeit* werde nie realisirt, so muß er doch, wenn er redlich ist, gestehn, daß *die* Ueberzeugung, daß sie realisirt werden *sollte*, in ihm viel tiefer gegründet ist, und weit früher erwacht.

Sie, dessen sittliches Bewußtseyn sich noch nicht in alle die Vorstellungen entwickelt hat, welche sich an das Sittengesetz nothwendig anschließen müssen, können nur schwankende und vorübergehende Ahnungen von dem vollständigen Endzwecke der sittlichen Wesen, und dem Plane der moralisch - physischen Welt haben, und die Versuche ihrer Vernunft, ihren Gesichtskreis zu erweitern, und lichtere Ausichten zu gewinnen, gelten Ihnen sehr natürlich für Spiele der Phantasie.

Nach dem Urheber der kritischen Philosophie kann das sittliche *Ich* seine Verpflichtung zur Er-

werbung vollkommener sittlicher Güte nicht vorstellen, ohne eine grenzenlose Dauer seines Daseyns zu fordern. Sich jener Verpflichtung bewußt seyn, und Unsterblichkeit fordern, sind nach ihm Eines.

Sie begreifen nicht, wie das sittliche Wesen zu einem solchen Schlusse berechtigt seyn könne, wie man folgern könne, das Ideal einer sittlichen Güte läßt nur einen unendlichen Fortschritt in der Annäherung zu, also muß unsre Fortdauer unendlich seyn. Es wird, sagen Sie: auch durch einen unendlichen Fortschritt nicht erreicht, und, da es einmal nicht erreicht wird, warum sollen wir es nicht bloß als Gesetz für den Zeitraum unsers irdischen einzigen Lebens ansehen?

Was das Erste anbetrifft, so fallen Sie damit in den Fehler ihres ersten Einwurfs zurück, und nehmen für einen Schluß, was keiner ist. Mit der zweyten Anwendung setzen Sie sich in Widerspruch mit ihrem Bewußtseyn.

Es würde ein höchst lächerlicher Schluß seyn:

- 1) *Wenn ein Ideal in uns ist, welches erstrebt werden soll, aber nur in grenzenloser Annäherung erstrebt werden kann, so folgt, dass wir ins Unendliche fort-dauern.*
- 2) *Das Ideal der sittlichen Vernunft in uns ist so beschaffen;*
- 3) *Also folgt, dass wir ins Unendliche fort-dauern.*

Ein solcher wäre aber auch dem ganzen kritischen Geiste dieser Religionslehre zuwider. Nach diesem Geiste wird hier nur erklärt: die Nothwendigkeit, sich vollendete sittliche Güte zum Zwecke zu setzen, und sich die Erreichung derselben nur in einer grenzenlosen Annäherung möglich zu denken, macht zugleich die Forderung einer endlosen Fortdauer zur Nothwendigkeit. Dies ist Thatsache für jedes sittliche endliche Wesen, dessen Bewusstseyn sich vollkommen entfaltet und ausgebreitet hat. Dafs Sie jene Nothwendigkeit nicht fühlen, hat mit Ihren nur eben geprüften Verirrungen gleichen Grund. Und es ist kein Wunder, dafs Sie der vermeynten fal-

schen Folgerung Kants eine andre entgegensetzen, nach welcher Sie berechtigt zu seyn glauben, anzunehmen, dass, da jenes Ideal auch durch einen unendlichen Fortschritt nie ganz erreicht werde, es blos eine Richtschnur unsers Willens für das jetzige Leben sey. —

Die Vergleichung, welche Sie zwischen dem moralischen Ideale, und den ästhetischen Idealen der Kunstgenieen machen, kann nur denjenigen blenden, der mit der Natur der Sittlichkeit nicht vertraut ist. Sie würden sich eine so schiefe Combination nicht erlauben, wenn die Sphäre ihres sittlichen Bewusstseyns nach allen Seiten gleich beleuchtet wäre. Dann würden Sie einsehen, dass ein an den Willen gerichtetes, bestimmtes, und unabänderlich gebietendes Ideal der praktischen Vernunft, keine Gleichung mit einem Ideale der Einbildungskraft zulässt.

Ein Mahler würde den Vorwurf der ausschweifendsten Schwärmerey verdienen, wenn er wegen seines nie ganz zu erreichenden Ideals des höchsten Schönen bildender Kunst, berechtigt zu seyn glaubte, anzunehmen, dass er in alle Ewigkeit ein Mahler seyn würde. Allein findet denn

auch zwischen dem Kunstgenie und einem verpflichteten Willen eine Analogie Statt! —

Ich gestehe, es ist mir räthselhaft, wie Sie bey der reinen und bestimmten Vorstellung des Sittengesetzes, die ich Ihnen nicht absprechen kann, eine Einwendung, wie die obige, machen können. Athmeten nicht Ihre Briefe durchaus eine so feste Lauterkeit der Gefinnung, so könnte ich dadurch leicht zum Verdacht gegen Sie gestimmt werden.

Wenn die Vernunft dem sittlichen endlichen Wesen zuruft: *Sey heilig!* sagen Sie, ist's gleichviel, ob sie demselben zugleich eine Unendlichkeit anweist, oder eine Spanne Zeit? Welches von beyden ist widersinnig? Welches von beyden ist trostlos? (Glauben Sie nicht, daß die letztere Frage der Seufzer eines Wesens ist, welches mit sinnlicher Liebe am Leben hängt; es ist ein Ausruf der sittlichen Vernunft selbst, für die es unmöglich ist, ihr Gesetz und zugleich ihre ganze Würde in Widersinn aufgelöst zu sehen.)

Das Gebot: „*sey heilig!*“ mit *Anweisung einer Unendlichkeit*, heißt für das sittliche endliche

Wesen: *strebe in Ewigkeit fort nach dem erhabensten Ziele; du erreichst es nie, aber deine Annäherung hat auch keine Schranken.* Ein sehr weises Gebot, welches unsern Willen immer von neuem anfeuert, ihn nie muthlos erschaffen läßt. Gott gleich zu werden, kann nicht der Zweck eines sittlichen Wesens seyn, aber mit endlosem Eifer nach Verähnlichung mit ihm zu streben, dieß ist ein Problem, welches die Ewigkeit ausfüllt.

Wenn aber die Vernunft dem sittlichen endlichen Wesen zuriefe: „*Sey heilig!*“ und ihm zugleich seine Vernichtung mit dem Tode ankündigte, so hieße dieß: *Sey ein Thor, wie ich selbst eine Thörin bin. Nähere dich in zwanzig Graden einem Ideale, von dem du einsehst, daß es grenzenlose Annäherung zuläßt und fordert!* Ein verächtliches Gebot, so wie es widersinnig ist. Oder kann das Gebot einer unendlichen Annäherung auch zugleich das Gebot einer kurz abgebrochenen Annäherung seyn? Kann ein Gebot eines und dasselbe zugleich gebieten und nicht gebieten? — *)

*) Daß dieß wirklich der Fall seyn würde, erhellt, glaube ich, hinlänglich aus der im vorigen Briefe

Und Sie können sagen: „auch so betrachtet, „ist es der einzige Grund alles Seelenadels, den „ich mir erwerben kann, und ich kann um nichts „mehr darüber unzufrieden seyn, daß ich es nicht „in diesem Leben, als darüber, daß ich es nicht „in alle Aeonen erreiche“!! Ihr System sagt dieß, und Ihr Herz schweigt.

Allein es entgeht mir nicht, daß der Gedanke einer unendlichen Fortdauer die geheime Klippe ist, der sie hier ausweichen zu müssen glaubten. Sie wären auch nicht der erste, der daran scheiterte.

Eine *unendliche Fortdauer ohne Zeit* können Sie nicht begreifen; (S. 48.) und eine *unendliche Fortdauer in der Zeit* verursacht Ihnen lange Weile. (S. 53.) Daß eine *unendliche Fortdauer, in der Zeit gedacht*, die letztere Wirkung hervorbringe, läßt sich psychologisch vollkommen erläutern. Wer kann die fortdauernde Zusammensetzung von Zeit an Zeit lange aushalten, ohne zu ermüden, selbst wenn die Phantasie noch

und dem Anhang desselben gelieferten Entwicklung des Sinnes des Sittengesetzes.

so reich wäre, um die Räume mit Bildern auszufüllen. Dafs sie aber *eine unendliche Fortdauer ohne Zeit* nicht begreifen können, sollte Sie nicht zu der Einbildung bestimmen, als wäre sie ganz *ungedenkbar*. Diefs ist sie nicht, wenn man sie nur nicht falsch deutet. *Fortdauern* heifst hier, mit Persönlichkeit und Freyheit fortwirken. Die *Unendlichkeit* involvirt keinesweges die Zeit, sondern drückt nur die Verneinung der Vernichtung aus. Freylich denken wir immer die Zeit hinzu, und diefs hat keinen Nachtheil. *Zeit* ist Form der Vorstellung der Zustände unsres Seyns, und diese Vorstellung wird in allen künftigen Epochen unsres Daseyns eine Form haben müssen. Warum sollen wir uns nicht symbolisch *der Zeit* bedienen, um die künftige Form unsres *Seyns* auszudrücken?

So die Sache betrachtet, verschwindet das Impofante ihrer Deklamation! „*Die Vorstellungen einer unendlichen Fortdauer ist die Brücke, die zum Allerheiligsten hinführen soll; aber was für eine Brücke! — Eine unendliche Fortdauer ohne Zeit! O es ist ein Phantom von Brücke, welches eine träumende Einbildungskraft uns vor-*

lügt; wir nähern uns, es verschwindet und der Abgrund der Vernichtung liegt vor uns.“ —

So verfehlt als diese Ansicht der Idee einer ewigen Fortdauer ist, so offenbar beruht ihre Behauptung, daß *Glückseligkeit*, bezogen auf eine andre Welt, ein Wort ohne Sinn sey, nur auf einem Mißverständnisse.

Daß für ein sittliches Wesen in jeder Periode seines Daseyns eine physische Natur nothwendig sey, daß man mit dieser ein Begehrungsvermögen, einen darinn gegründeten Zweck, und ein Interesse für denselben denken müsse, mit einem Worte, daß man es nicht ohne einen Trieb nach Befriedigung vorstellen könne, habe ich in meinem vorigen Briefe gezeigt. Wie diese physische Natur bey andern Gattungen sittlicher Wesen, als wir sind, beschaffen sey, wie die unsrige nach dem Tode beschaffen seyn werde, wissen wir nicht. Wir bilden aber unsre Vorstellungen davon nach der menschlichen physischen Natur in diesem Leben. Wir sprechen also von Trieben, Begehrnissen, Gefühlen, die wir nach dem Tode erfahren werden, nicht als ob uns dann eine gleiche Sinnlichkeit eigen seyn würde, wie sie uns

jetzt eigen ist, sondern weil wir uns die Fortdauer unfres sittlichen *Ich* nicht denken können, ohne uns im Zustande nach diesem Leben eine physische Natur zuzueignen, die für unfre Sittlichkeit dann dasselbe leiste, was jetzt unfre Sinnlichkeit. Und eine ähnliche Uebertragung erlauben wir uns in Beziehung auf andre Systeme vernünftig - endlich - freyer Wesen; denn obwohl wir die Form ihrer physischen Natur nicht wissen können, so ist es doch für uns unumgänglich nothwendig, ihnen irgend eine zuzuschreiben, die der Vernunft und Freyheit gerade so entgegengesetzt ist, wie in dem Menschen seine Sinnlichkeit.

Urtheilen Sie nun, wiefern Sie diese Bemerkungen für wahr anerkennen müssen, ob Sie etwas mehr als spafshaft sind, wenn Sie sagen: „*Glückseligkeit in einer andern Welt* sey eine ähnliche Gedankenverbindung, wie es die eines purpurrothen Geistes seyn würde.“

Glückseligkeit ist die vollendete Gntige des Triebes nach Befriedigung, der in der physischen Natur jedes sittlichen Wesens enthalten ist. Muß das fortdauernde sittliche Ich in allen Abschnitten

seine Fortdauer mit einer physischen Natur gedacht werden, so muß ihm auch ein solches Streben nach vollkommener Gnüge seines Befriedigungstriebes zugeignet werden. Und wenn auch gleich in der Vorstellung einer *Glückseligkeit* in einer andern Welt, ein unverkennbarer Zoomorphism liegt, so liegt ihr dennoch eine Idee zum Grunde, ohne welche die Existenz eines sittlichen Wesens gar nicht gefaßt werden kann. Und man darf jene Vorstellung auf das ganze unendliche Daseyn eines sittlichen Wesens übertragen, ohne den Vorwurf des Widersinnigen zu verdienen, wenn sie nur gehörig verstanden wird.

Sie endigen in Ihrem zweyten Briefe damit, daß Sie auch die Idee *Gottes* für eine nichtige Idee erklären *), und *die ganze Religion ist Ih-*

*) Dieses in der That nicht seine Mißverständniß findet sich bey mehreren Gegnern der kritischen Philosophie. Herr Platner fragt auch, Aphor. I. Th. 577. „Hat die Idee, welche die praktische Vernunft von der Gottheit herbeyführt, kein Objekt, was soll man dabey denken? Wenn Idee eine Art von Vorstellung ist, und jede Vorstellung auf ein Objekt bezogen wird, ist dann diese Idee der Gottheit nicht eine Vorstellung ohne etwas Vorgestelltes?“

nen ein Gewebe von Gedanken, die gar keine Gedanken sind, ein Gewirr von Vorstellungen, die nichts darstellen, ja, die sich sogar auf nichts beziehen.

Dass alle Ideen, aus welchen man über der Basis der Sittlichkeit und Freyheit, das Gebäude der Religion aufführt, sich auf keine Gegenstände der Erkenntniss beziehen, nichts wirklich *darstellen*, und *insofern* auch keine objektive Realität besitzen, ist eine Wahrheit, die man bey dem Lichte unsrer Zeiten, ohne Beschämung nicht leugnen kann. Dass es aber Vorstellungen seyen, die sich überhaupt auf nichts *beziehen*, Gedanken, die *keine Gedanken*, d. h. unsinnig sind, diese Behauptung ist ein Wagestück, welches Sie sich nicht erlauben würden, wenn Sie sich mit dem Geiste der Kritik der reinen Vernunft vertrauter gemacht hätten. Diese hat schon dadurch sich ein ungemeines Verdienst für die Zurückweisung des Atheismus gemacht, dass sie alle Vorstellungen, welche wesentlich zum Systeme der natürlichen Religion gehören, ihrem wahren Ursprunge nach aus der Natur der Vernunft abgeleitet, ihrem Inhalte nach bestimmt, und ihrer Gültigkeit nach hinlänglich gesichert hat. Sie hat aber

dieses Verdienst dadurch vollendet, daß sie gezeigt hat, welchen erhabnen und vollen Sinn alle jene Vorstellungen bekommen, wenn die moralische Vernunft sie an sich anschliesst, um Aufklärung über die Bestimmung der sittlichen Wesen, und den Plan der Welt zu gewinnen. Freylich aber muß man, um in diese tiefen und heilsamen Wahrheiten der Kritik einzugehn, das Irrlicht der Hoffnung einer Erkenntniß der Dinge an sich aufzugeben, und das Verhältniß der theoretischen und praktischen Vernunft richtig gefaßt haben.

Lassen Sie mich nun die Resultate aller bisherigen Bemerkungen ziehen:

- 1) Es ist eine offenbare Selbsttäuschung, wenn Sie sich einbilden, Sie könnten im Bewusstseyn und der Anerkennung des Sittengesetzes, mit sich selbst zusammenstimmen, ohne den Glauben an die Religionswahrheiten anzunehmen. Sie können das moralische Gesetz nicht vollständig denken, ohne die Beziehung auf alle moralische Wesen zu fassen; die moralischen Wesen können Sie nicht anders, als unter dem Einflusse einer Natur

denken. So wie Sie ihr sittliches *Ich*, alle übrige sittlichen *Ichs*, und die Natur, die alle umgiebt, denken, müssen Sie eben so gewiss eine Harmonie der Natur mit dem Systeme der sittlichen *Ichs* fordern, als von Seiten dieser die strengste Gesetzmässigkeit. Sie müssen mit einem Worte eine allgemeine moralische Ordnung fordern; ausserdem müßten Sie das Gesetz selbst für lügnerisch erklären. Als Ziel, worauf diese Ordnung hinführt, müssen Sie unendlichen Fortschritt in der moralischen Vervollkommnung, verbunden mit einem entsprechenden unendlichen Fortschritte der Beglückseligung fordern. Und da dieses Ziel von uns nicht als möglich vorgestellt werden kann, wenn wir nicht Gott und Unsterblichkeit annehmen, so müssen Sie fordern, daß ein Gott sey, und daß die moralischen Wesen unsterblich seyen.

- 2) Die Gründe, durch welche Sie beweisen wollen, unsre Vernunft widerspreche sich, wenn sie zu diesen Forderungen übergeht, sind sämtlich nichtig.

- a) Die im höchsten Endzwecke der sittlichen Wesen ausgedrückte Verbindung der Tugend und Glückseligkeit, hebt so wenig die Reinheit der moralischen Gesinnung auf, daß sie vielmehr nur durch die lauterste Gesinnung möglich ist.
- b) Glückseligkeit, bezogen auf eine andre Welt ist keinesweges eine leere Vorstellung, sondern drückt einen Zweck aus, der von den sittlichen endlichen Wesen in keinem Zeitpunkte ihrer Fortdauer getrennt werden kann.
- c) Unendliche Fortdauer ohne Zeit ist keine widersinnige Idee.
- d) Die Forderung der unendlichen Fortdauer ist so nothwendig, als die Verbindlichkeit zu unendlichem Fortschritte in der Moralität, und es ist widersinnig, mit dem Bewustfeyn dieser Verbindlichkeit die Verzichtleistung auf die Zukunft zu verknüpfen.

e) Die Idee eines Gottes und die davon abhängigen Religionsideen sind keine leeren und nichtsagenden Ideen.

f) Es ist also unwahr, daß der moralische Mensch durch Annahme der Religionswahrheiten in Widerspruch mit sich selbst versetzt würde.

Darf ich allem diesem zu Folge nicht behaupten, daß Gewissheit über Gott und Zukunft zu den *wesentlichen* Bedürfnissen der Menschheit gehöre, und daß derjenige, der dieses Bedürfniss nicht fühlt, und sogar verächtlich davon denkt, auch bey der edelsten Gesinnung, geistig krank sey? Sie sprechen in einer Stelle Ihres zweyten Briefes (S. 44.) von einem *Delirium*. Sehr richtig. Der Kranke im Delirium versteht sich selbst nicht, er ist verwickelt in Irrthum und Widersprüche, ohne daß er es weiß. Ganz so auch der, welcher eine unbeschränkte Anerkennung des Sittengesetzes mit entschiedenem Atheism verknüpft, und nicht fühlt, daß er dadurch uneins mit ihm selbst werde.

Sie

Sie sprechen noch in Ihrem dritten Briefe von den Ursachen, die Ihnen die Religion zum Bedürfnisse zu machen scheinen, und Ihre Schilderung des *sinnlichen und sittlichen Menschen ohne Gott* ist zu vermessen gefasst, als daß ich der Aufforderung widerstehen könnte, auch an ihr meine Kraft zu versuchen. Sie erlauben mir dieses in einem meiner nächsten Briefe zu thun.

Ich bin u. s. w.

A n h a n g

zu dem vorigen Briefe.

Die bisherigen Darstellungen des moralischen Glaubensgrundes für die Unsterblichkeit der Seele, haben außer andern Ursachen, auch deswegen nicht genugfamen Eingang gefunden, weil man diejenigen Vorstellungen nicht gründlich genug rechtfertigte, auf welche sich der Glaube bezieht. Eben so nothwendig, als es in Beziehung auf die subjektive Ueberzeugung vom Daseyn Gottes ist, den Sinn und Gehalt jener Begriffe genau zu bestimmen, durch welche man seine Eigenschaften und Verhältniß zur Welt und Menschheit vorstellt, ist es auch in Hinsicht der Unsterblichkeit

der Seele, die Bedeutung und den Rechtsgrund des Gebrauchs aller wesentlichen Vorstellungen darzuthun, aus denen die Glaubenslehre von derselben besteht. Kant hat von dieser Seite seinen Schülern mehr als ein Problem zur Lösung übrig gelassen.

Ich habe mich in beyden vorhergegangenen Briefen nicht ausführlich auf diese so wichtige Untersuchung einlassen können, glaube aber doch die wesentlichsten Aufgaben in ein solches Licht gesetzt zu haben, bey dem die Missverständnisse deutlich in die Augen fallen, welche den Atheisten zu seinen vermessenen Behauptungen verleiten.

Ich habe nach der Analogie des Wortes *Anthropomorphism* den Ausdruck *Zoomorphism* gebildet, um dadurch die Vorstellung der künftigen Perioden unsers Daseyns nach der Analogie des jetzigen Lebens zu bezeichnen. Und ich glaube, daß auch diejenigen, welche mit dem Worte unzufrieden sind, mir doch die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß ich gezeigt habe, mit welchem Rechte man sich solche analogische Vorbildungen des künftigen Daseyns erlaube, und daß

sie mit den sittlichen Prinzipien des Religionsglaubens nothwendig und wesentlich zusammengehören.

Aller *Zoomorphism* ist entweder *dogmatisch* oder *symbolisch*.

Der *dogmatische Zoomorphism* bestimmt die Art unsrer Endlichkeit, die in der Zukunft nach dem Tode Statt finden wird, nach der Analogie der uns in diesem irdischen Leben zukommenden Endlichkeit, mit der grundlosen Einbildung, als wüßte man, daß eine gleiche *Endlichkeit* uns dann zukommen müsse.

Der *symbolische Zoomorphism* thut dasselbe, jedoch so, daß er seine Darstellung nur für eine bildliche Darstellung eines Gegenstandes ausgiebt, den wir nie wissen und begreifen können. Er hält die reine Idee der *Endlichkeit* fest, und stellt das künftige Seyn des endlichen sittlichen Wesens unter einer symbolischen Einkleidung vor.

Die Vorstellungen der sittlichen Vernunft und Freyheit gehen unverändert in die Vorstellung unsers künftigen Seyns über. Allein da unsre

Sinnlichkeit offenbar von dem Körper abhängt, welcher mit dem Tode zerstört wird, so ist es nur zu gewiss, daß wir nach dem Tode eine andre Sinnlichkeit bekommen. Möge diese nun beschaffen seyn, auf welche Art es sey, so können wir denn doch ihr Verhältniß zur sittlichen Vernunft und Freyheit im allgemeinen bestimmen; denn dieses bleibt alle Perioden unsers Daseyns hindurch immer eines und dasselbe.

Die Form unsers jetzigen Seyns, wiefern es erkennbar ist, ist die *Zeit*. Unfre *Sinnlichkeit* hat in Beziehung auf Sittlichkeit das Wesentliche, daß in ihr Bedürfnis und *Trieb nach Glückseligkeit* gegründet ist.

Der *dogmatische Zoomorphism* bedient sich bey seiner Darstellung der Unsterblichkeit der *Zeit*, als ob das Seyn nach dem Tode wirklich dieselbe Form haben müßte, als das jetzige, der Vorstellung der *Sinnlichkeit*, und der davon abhängenden Vorstellungen auf gleiche Weise. Für den symbolischen *Zoomorphism* sind alle diese Vorstellungen nur symbolische Bilder.

Nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie ist *Zoomorphism* für den Menschen nothwendig, wenn er sich seine künftige Dauer vorstellen soll. Allein nach dem Geiste derselben Philosophie darf dieser *Zoomorphism* überall nur *symbolisch* genommen werden.

Wer diesen im Geiste der kritischen Philosophie angewendeten *Zoomorphism* im *dogmatischen* Sinne nimmt, kann mit leichter Mühe dem Urheber derselben die größten Widersprüche aufbürden, mit leichter Mühe sich den Schein geben, als habe er die Nichtigkeit desselben gezeigt. Allein dies kann nur von solchen geschehen, welche jenes Systems unkundig sind. Wer mit demselben hinlänglich vertraut ist, muß auch überzeugt seyn, daß der *Zoomorphism*, der nach demselben Statt findet, eben so untadelhaft ist, als der nach eben demselben zugelassene *Anthropomorphism* in der Bestimmung der Eigenschaften Gottes.

Iede zoomorphistische Vorstellung läßt sich auflösen, und die Formel ihrer Auflösung ist in Beziehung auf *Zeit*: *Wie sich in unserm jetzigen Leben die Zeit verhält zu unserm Seyn, in*

wiefern es erkennbar ist, so wird sich in jeder künftigen Periode unsers Seyns eine andre uns jetzt ganz unbekannte Form zu demselben verhalten; in Beziehung auf Sinnlichkeit: Wie sich in unserm jetzigen Leben die Sinnlichkeit verhält zu der sittlichen Vernunft und Freyheit, so wird sich in jeder Periode des künftigen Seyns ein ähnlicher Theil unsrer Natur dazu verhalten.

Wir dürfen in der zoomorphistischen Vorstellung der Zukunft so weit gehn, als es unser *sittliches* Bedürfnis die Zukunft vorzustellen fordert. Allein jede zoomorphistische Vorstellung, welche von diesem Bedürfnisse unabhängig ist, ist schwärmerisch und verwerflich.

M. ** an R. ***

Sie beziehen das Bedürfnis der Religion auf den *sinnlichen* und auf den *sittlichen* Menschen. Der *sinnliche* Mensch scheint Ihnen der Religion nur dann zu bedürfen, wenn seine Sinnlichkeit über alle Grenzen der Natürlichkeit hinaus erhöht, seine Bedürfnisse übermächtig vervielfältigt worden, und Verlangen nach Leben und Genuß in seiner Seele eine überspannte Macht gewonnen hat. Für den *sittlichen* wird sie, Ihrer Meynung nach, nur dann eine dringende Nothwendigkeit, wenn er sich noch nicht zu jener Selbstständigkeit im Guten erhoben hat, welche seine Gesinnung ohne alle Beyhülfe religiöser Ueberzeugungen sichert.

Das Bedürfnis des einen und des andern erscheint Ihnen verächtlich, und *der Tugendhafte ohne Gott* ist Ihnen das Ideal der sittlich vollkommensten Menschheit.

In Ihren Behauptungen über die entgegengesetzte Wirkung, welche der Gedanke der Vernichtung auf den sinnlichen Menschen macht, je nachdem er der Natureinfalt treu blieb, oder sich durch übertriebene Verfeinerung von ihr entfernte, liegt ungemein viel Wahres, und ich stimme mit Ihnen darinn vollkommen überein, daß die Begier fortzuleben für den nicht entarteten sinnlichen Menschen natürliche Grenzen hat, wo sie allmählig erlischt. Wäre der Mensch ein bloß sinnliches Wesen, so würde er, wenn er nicht entartet wäre, nichts Schreckliches darinn finden, durch die wechselnden Alter des Lebens zum Tode geführt zu werden.

Aber was berechtigt Sie denn, einen bloß *sinnlichen* Menschen anzunehmen? Und wie vereinbaren Sie es mit Ihren Ideen über die Würde

der Menschheit, einem solchen Wesen, welches den Namen des Menschen gar nicht verdient, eine schwärmerische Achtung zu widmen, wie Sie dieselbe in einer Stelle Ihres Briefes ausdrücken, die gegen Ihre erhabene Moral auf eine so seltsame Weise absticht? „Ein solcher Geist, sagen Sie, würde uns überall begleiten, wenn wir im lebenswürdigen Zustande der einfachen Natur lebten. Da würden wir heiter nach dem Aufgange des Lebens rückwärts, und eben so heiter vorwärts nach dem Untergange des Lebens sehen; der Gedanke: bald nicht mehr zu seyn, würde uns eben so wenig beunruhigen, als der Gedanke, daß wir vor unserm Entstehen nicht waren. Aber wir haben keinen Sinn für diese weise Einfalt menschlicher Gesinnung, wir verschrobenen Wesen, wir Wesen, die keine Wesen mehr sind.“

Ich für meinen Theil finde nichts ehrwürdiges in dieser Stimmung des sinnlichen Menschen, finde keine wahre Grösse in einer Gleichgültigkeit gegen den natürlichen Tod im Alter, die nur auf die Abnahme der Genussfähigkeit, und den verschwindenden Reiz des Lebens gegründet ist.

Oder ist es etwa ein Heroismus, wenn man das Leben zu lieben aufhört, wenn es kein Mittel mehr zu dem Zwecke ist, wegen welches allein man es werthschätzte, kein Mittel mehr für das Vergnügen der Sinnen? Wahrlich, die Gesinnung des verfeinerten sinnlichen Menschen, dessen Begier fortzuleben keine Grenzen kennt, ist um keinen Grad niedriger, als die Verachtung, mit welcher der sinnliche Mensch, der der Natureinfalt treu blieb, das Leben ansieht, wenn seine Organe für den Genuß abgestumpft sind.

Und können Sie es wagen, den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, den ein solches üppiges Geschöpf, wie jener verfeinerte sinnliche Mensch ist, bloß für das Bedürfnis seiner Sinnlichkeit annimmt, mit dem Namen der *Religion* zu belegen? Können Sie das Wesen, von dem es seine Glückseligkeit erwartet, einen *Gott* nennen? „Der *entartete* sinnliche Mensch sagen Sie; sucht einen Gott, und weiß damit nicht, was er sucht.“ Er weiß es nur zu gut, und Sie sollten wissen, daß es kein *Gott* ist, —

Ihre Behauptung, daß das Bedürfniß der Religion für den sittlichen Menschen eine Folge seiner Schwäche sey, habe ich bereits in meinen vorigen Briefen beleuchtet, und Sie können daraus abnehmen, wie ich über Ihre Herabsetzung *des Tugendhaften mit Gott gegen den Tugendhaften ohne Gott* urtheile.

Wenn es *Tugendhafte ohne Gott* giebt, so gehört meine Bewunderung ihnen eben so sicher an, als die Ihrige und die eines jeden sittlichen Wesens. Denn der Adel und die Erhabenheit ihrer Gesinnung ist keinem Zweifel ausgesetzt. Aber wenn sich das moralische Gesetz, wie ich gezeigt zu haben glaube, *als Gesetz*, ohne die Vorstellungen von *Gott* und *Unsterblichkeit* nicht einmal denken läßt, so ist die Gesinnung des Tugendhaften ohne Gott eine innerlich widersprechende Gesinnung, und die Bemerkung des Widersinnigen in derselben schränkt die Bewunderung gar sehr ein, die man ihm wegen der Güte seines Willens schuldig ist. Kann ich sagen, ein solches Wesen sey das *non plus ultra* sittlicher Erhabenheit, da es sich, wenn auch bey dem besten Willen, doch selbst nicht versteht?

Und ich leugne nicht, daß ich eben aus diesem Grunde zu der Festigkeit der Güte des tugendhaften Atheisten kein großes Zutrauen habe. Seine Vorstellung von *Pflicht* hat nicht diejenige Ausbreitung in alle wesentlich zu ihr gehörende Vorstellungen, durch welche allein das Gebieten des Gesetzes vollen Sinn bekommt. Wie wäre es möglich, daß er durch ihre Kraft auch nur in den mehresten Fällen die Sinnlichkeit überwände? Eine solche Vorstellung des Sittengesetzes, wie er sie hat, entscheidet nur in jenen Augenblicken, wo das erhöhte Gefühl die Seele zum Enthusiasmus stimmt; in Zuständen des kältern Nachdenkens wird sie gewiß nur selten eine besondere Kraft zeigen.

Wenn es einen *Tugendhaften mit Gott* giebt, so ist es derjenige, welcher sein sittliches Bewußtseyn in alle zur Vollständigkeit desselben gehörende Vorstellungen von *Gesetz* bis auf *Unsterblichkeit* und *Gott* ausgebreitet hat, welcher für die hohe sittliche Ordnung durch seine Entschlüsse und Handlungen wirkt, mit der innigen Ueberzeugung, daß diese Ordnung im Ganzen

der Sitten - und Naturwelt durch Gott realisirt werde, *ohne jedoch der Vorstellung der sittlichen Folgen der Handlungen in Beziehung auf Glückseligkeit, den entferntesten Einfluss auf die Nöthigung seines Willens zu verstatten.*

Steht wohl dieses Wesen, wie Sie glauben, gegen *den Tugendhaften ohne Gott* zurück? Gewiss ist es vielmehr ein erhabeneres und liebenswürdigeres Wesen. Es versteht sich selbst vollkommen in seiner Anerkennung der Heiligkeit der Pflicht; weit entfernt, sich, wie der Tugendhafte ohne Gott, mit blinder Treue einer gesetzgebenden Vernunft zu unterwerfen, die sich selbst Lügen strafen muß, übersieht es die sittliche Ordnung in ihrem ganzen Umfange, und sein Wille ist mit den Willen aller ihm gleichen Wesen auf eine Harmonie gerichtet, die in der Zukunft kein Traum bleiben wird, so wie ihr Grundriss in den Seelen der sittlichen Wesen keine Schimäre ist.

Und wozu gehört wohl mehr Seelenstärke, *dazu*, überzeugt zu seyn von der Nichtigkeit der

Zukunft und einer allgemeinen sittlichen Ordnung, und ohne Einfluß von Hoffnung und Furcht das Gute auszuüben, oder *dazu*, überzeugt zu seyn von Gott und Unsterblichkeit und dennoch ohne alle Hinsicht auf Lohn und Strafe jeder sittlichen Pflicht Genüge zu leisten? Wenn ich einmal nichts zu hoffen und nichts zu fürchten habe, was ist's Großes, daß ich ohne Furcht und Hoffnung handle! Aber, alles zu hoffen und alles zu fürchten haben, und doch die Reinheit seiner Gesinnung vor jedem Antheile dieser Gemüthsbewegungen bewahren, dieß scheint mir das größte Problem für eine energische sittliche Seele zu seyn.

Wenn Sie sagen, *„es sey eine leidige Zierey, wenn ein Tugendhafter mit Gott, bey seinen Handlungen an die Vergeltungen der Zukunft nicht denke, es sey psychologisch unmöglich, die Vorstellung davon schweben ihm jederzeit, wenn auch oft nur dunkel vor, und habe unausbleiblich Einfluß auf seinen Willen,“* so kann man mit noch viel mehrerm Rechte sagen, daß Tugend mit Gottesleugnung verbunden, meistens nur Heu-

cheley sey, daß es psychologisch unmöglich sey, fest an Gesetz und Pflicht zu halten, und zugleich vom Nichtseyn eines Gottes überzeugt zu seyn.

Sie endigen mit dem vermessenen Gedanken, *die Gottheit hätte, wenn eine wäre, den Atheism selbst in den Seelen der Menschen gründen müssen, als eine nothwendige Bedingung der Reinheit ihrer Gesinnung.* Nein; es war eine weit stärkere Prüfung, wenn sie uns zureichende Gründe der Ueberzeugung von ihrem Daseyn und ihrer Weltregierung einpflanzte, und zugleich forderte, wir sollten der Hinsicht auf die beglückseligenden Folgen unsrer Tugend nicht den mindesten Einfluß auf die Motivirung unsrer Handlungen verstaten; dieß hieß uns zur gewaltigsten Anstrengung unsrer Seelenstärke auffordern. Sagen Sie, *der gläubige Tugendhafte wisse doch, daß ihm die Belohnungen seiner Güte nicht entgehen,* so antworte ich, daß eben diese Gewissheit die Lauterkeit seiner Gesinnungen erschwere, und daß eben deshalb seine Tugend, wenn er eine solche wahrhaft besitzt, einen um so größern Werth habe.

Und

Und so ist denn keinesweges der Atheismus *das einzige ächte Kind der Sittenphilosophie des kritischen Systems*. Der Glaube ist es. Tugend verbunden mit Gottesleugnung ist etwas Großes; aber größer noch Tugend, verbunden mit Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit. Die Vernichtung aller Hoffnungen in Beziehung auf Zukunft, kann ein mächtiges Hinderniß der Moralität in den Seelen vieler Menschen seyn; die feste Gründung jener Hoffnungen ist ein noch weit verführerischeres. Es wird unserm Willen weit leichter, Pflicht ihrer selbstwegen auszuüben, wenn alle Aussicht auf Lohn verschwindet, als denn, wenn der Gedanke des unausbleiblichen Lohnes sich uns immer aufdringt, und die edle Uneigennützigkeit unsrer Gesinnung in Gefahr setzt. —

Ich schliesse hiermit meine Bemerkungen über Ihre Briefe. Augenblickliche Umstimmung Ihrer Ueberzeugung kann, wie ich gleich in meiner ersten Antwort erklärte, die Wirkung derselben nicht seyn. Allein wenn ich mich nicht ganz täusche, so habe ich in ihnen diejenigen Gesichtspunkte zusammengestellt, welche Sie fassen

müssen, um sich unpartheyisch selbst zu prüfen. Alles übrige kann ich nur von Ihrer eignen Kraft erwarten; denn Systeme, deren Geist in das Innere des Herzens eines Menschen verwebt ist, können schwerlich durch fremde Angriffe von diesem Herzen losgerissen werden.

Ich bin u. s. w.

B e y l a g e

zu dem vorigen Briefe.

Wie sehr auch die groſſe Menge der Menschen gegen den Atheiſm eingenommen zu ſeyn pflegt, ſo ſind dennoch alle Stimmen ſo ziemlich darüber einverſtanden, daſs ein *wahrhaft* tugendhafter Atheiſt ein überaus achtungswürdiges Weſen ſey. Und bey der Vergleichung des *tugendhaften Atheiſten* mit dem *tugendhaften Gläubigen* verliert gemeiniglich der letztere.

Der Atheiſm hat allezeit die Mehrheit gegen ſich, weil man glaubt, er laſſe ſich mit der Tugend nur durch Ueberwindung von Schwierig-

keiten vereinigen, denen die meisten Menschen unterliegen, man könne also jederzeit als das Wahrscheinlichste voraussetzen, daß ein Leugner unfittlich sey. Selbst die gemäßigtesten Beurtheiler des Atheism halten ihn meistens nur mit *äußerer* Gesetzmäßigkeit der Handlungen vereinbar. *Bako*, welcher in seinen *traulichen Reden* (in sermon. fidel.) eine sehr feine Parallele zwischen dem Atheism und der Superstition zieht, gesteht dennoch nur so viel zu: Atheismus non prorsus convellit dictamina sensus, non philosophiam, affectus naturales, leges, bonae famae desiderium, quae omnia, licet religio abeffet, morali cuidam virtuti *externae* conducere possunt; superstitio haec omnia dejicit et tyrannidem absolutam in animis hominum exercet.

Eben desshalb auch überrascht der Gedanke eines tugendhaften Atheisten so sehr, und dringt auch dem Feinde des Systems eine tiefe Ehrfurcht ab. Es scheint das *non plus ultra* der Prüfung zu seyn, der Pflicht treu bleiben zu sollen, mit der Ueberzeugung, daß die Tugend nie von angemessenen Folgen begleitet seyn wird.

Wenn der tugendhafte Gläubige in Vergleichung mit dem tugendhaften Leugner in den Au-

gen der meisten Menschen verliert, so finde ich den Grund davon vorzüglich darinn, daß man sich die Seelenstärke, welche zur Vereinigung der Tugend mit dem Atheism erfordert wird, zu groß, jene aber, die zur Verbindung der Tugend mit dem Glauben nöthig ist, zu klein denkt.

Die von allen eigennützigen Hinsichten unabhängige, ursprünglich in uns gelegte Triebfeder des Guten, kann in der Seele des Leugners eben so stark wirken, als in der des Gläubigen; er kann eben so wohl, als dieser ein reines Interesse an der Gesetzmäßigkeit der Handlungen nehmen, als der, welcher von Gott und Unsterblichkeit überzeugt ist. Hat er sich aber diesen starken und reinen sittlichen Sinn gegeben, so ist die Aufopferung nicht ungeheuer, die er macht, wenn er die Reize der Sinnlichkeit überwindet, und handelt, wie es die Würde seiner Natur fordert. Sind denn jene Reize für den *gebildeten* Menschen so verführerisch? Wiegt nicht auch der kalte Gedanke der Hoheit unsrer Natur sie in jeder edlern Seele auf? Allein ich weiß nicht, warum wir in diesem Falle jene Reize so hoch rechnen, und mit einer seltsamen Aufwallung unsrer Sympathie den tugendhaften Atheisten be-

klagen, als leide er bey seiner Tugend einen grossen Verlust.

Bey der gewöhnlichen Zusammenstellung des tugendhaften Leugners mit dem tugendhaften Gläubigen, denken wir mit einer unbegreiflichen Täuschung die Tugend des Leugners in vollkommner Reinheit, während wir dem Gläubigen nur eine unlautre Gesinnung zueignen.

Denken wir uns den Gläubigen, wie den Leugner *rein* gut, so dafs wir auch allen Einflufs seiner religiösen Hoffnungen auf seine Handlungen wegdenken, so fällt es sogleich in die Augen, dafs kein endliches Wesen erhabner gedacht werden kann, als ein solches, in welchem sich Tugend und Glaube vereinigen. Denn nichts ist schwerer, als Glauben zu haben, von dem doch der Wille nichts wisse.

Mit dieser Erhebung der Seele dachte sich *Charron* seinen Weisen, und ich weifs diese Briefe nicht besser zu beschliessen, als mit folgender Stelle seines originellen Werkes *über die Weisheit*:

Voyci ce que je veux et requiers en mon sage, une vraye preud'homie et une vraye pieté, jointes et mariées ensemble; que chascune subsiste et se soustienne de soy-mesme, sans l'aide de l'autre, et agisse par son propre ressort.

Je veux, que sans paradis et enfer, l'on soit homme de bien; ces mots me sont horribles et abominables: Si je n'étois Chretien, si je ne craignois Dieu et d'être damné, je ferois ou ne ferois cela.

O chetif et miserable, quel gré te faut-il sçavoir de tout ce que tu fais? Tu n'es meschant, car tu n'oses, et erains d'être battu; je veux que tu oses mais que tu ne veuilles, quand bien serais assuré de n'être jamais tansé.

Tu fais l'homme de bien afin que l'on te paye et l'on t'en dise grand mercy. Je veux que tu le sois, quand l'on n'en devrait jamais rien sçavoir, je veux que tu sois homme de bien pource que nature et la raison (c'est Dieu) le veust, l'ordre et la police generale

du monde, dont tu es une piece, le requiert ainsi, pource que tu ne peux consentir d'estre autre, que tu n'ailles contre toy-mesme, ton estre, ton bien, ta fin; et puis en advienne ce qu'il pourra.

Je veux aussi la pieté et la religion, non qui fasse, cause, ou engendre la preud-homie ja née en toy et avec toy, plantée de nature, mais qui l'approuve, l'autorise, couronne. La religion est posterieure a la preudhomie.

Charron de la Sageffe L. II. ch. V.

A n h a n g

die Herausgabe dieser Briefe
betreffend.

A. H. N. G.

die Herausgabe des
besten

*Brief des Herausgebers an einen Freund, dem er
die Handschrift dieser Briefe zugesendet hatte,
als Nachrede zu betrachten.*

Empfangen Sie meinen ungeheuchelten Dank für die nicht unwichtigen Bedenklichkeiten, die Sie meinem Entschlusse, die Ihnen zugesendeten Briefe über den Atheismus herauszugeben entgegen stellen. Ich wußte schon aus mehr als einer Erfahrung, daß Ihrer litterarischen Gewissenhaftigkeit kein Skrupel entchlüpfen kann, und eben deshalb

erhielten Sie jene Briefe. Sie sind bereits unter der Presse, und ich bin es Ihnen schuldig, mich zu rechtfertigen, daß ich sie, ungeachtet Ihrer Einwendungen, dem Publikum in die Hände liefere.

Wozu, fragen Sie, daß man Darstellungen des Atheismus giebt, bey denen er in einem schönen Lichte erscheint, und durch seine verführerische Aussenseite viele Menschen blenden kann. Heißt es redlich gegen die Menschheit verfahren, wenn man Meynungen, welche die Ruhe der meisten Menschen zerstören müssen, in ein empfehlendes und einschmeichelndes Gewand kleidet?

Sie wissen wohl, daß ich in Hinsicht auf Mittheilung philosophischer Wahrheiten die Frage: cui bono? nicht so verächtlich abweise, als es von manchen Aufklärern unftrer Tage geschieht. Auch Ihr Wozu scheint mir sehr vernünftig; allein ich bin wegen einer Antwort um so weniger in Verlegenheit, da ich diese Frage selbst aufgeworfen hatte, ehe ich Ihnen noch die Handschrift fandte.

Darüber sind wir hoffentlich einig, daß es das gemeinschaftliche Interesse aller denkenden Freunde der Menschheit seyn müsse, der Verbreitung des Atheism entgegen zu arbeiten. Der Atheism hat mannigfaltige Gestalten, und gewinnt ihrer immer neue, beynahe bey jeder Revolution der Philosophie.

Soll der Kampf mit ihm zu einem vollendeten Siege entschieden werden, so muß er unter allen Formen angegriffen werden, die er annehmen kann.

Der Atheist gewinnt einen gewissen Charakter des Edeln, je nachdem er sich mit Sittlichkeit und Tugend verträgt, er erscheint groß, wenn wir in ihm eine Stütze der Reinheit und Stärke der moralischen Gefinnung eines Menschen zu treffen glauben. Dann ist er auch in der That wegen des Anscheins von Erhabenheit, den er mit sich führt, verführerisch. Soll man ihn aber deswegen umgehen, ihm furchtsam ausweichen, als sey er unüberwindlich? Nein, eben deshalb muß man ihm um so offener und kräftiger die Spitze bieten, und der Sieg ist vollendet,

wenn er sich auch in seiner stärksten und glänzendesten Rüstung nicht halten kann.

Hat die Schilderung eines solchen Atheism etwas anziehendes, und ist wirklich fähig, gewisse Gemüther einzunehmen, so hat dieses gewiss mehr als einen Vortheil.

Erstlich erscheinen dadurch jene Systeme eines groben Atheism, die ihren Grund in Selbstsucht und Unsittlichkeit haben, in ihrer ganzen Nichtswürdigkeit. Diese Systeme sind in unsern Zeiten unstreitig nur zu sehr verbreitet, und jedes Mittel, sie in ihrer Verächtlichkeit darzustellen, ist für die Menschheit wohlthätig. Ist es einmal, wie es scheint, nicht möglich, allen Menschen

Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion mitzutheilen, so ist schon viel gewonnen, wenn wenigstens der Unglaube in ein, der Sittlichkeit minder schädliches Verhältniß gesetzt wird.

Sollte dann nicht auch das Interesse für einen so edeln Atheism den Eingang der Religion vorbereiten? Er geht aus reiner sittlicher Gesinnung hervor, und führt selbst, wie ich in diesen Briefen gezeigt zu haben glaube, zur Religion hin, wenn das moralische Bewußtseyn seine vollkommene Ausbreitung erhält.

Sie bemerken, die widerlegenden Briefe seyen nicht mit der Wärme geschrieben, die in den Briefen des Leugners herrscht, und diess könne leicht den Ver-

dacht erregen, als feyen sie mehr Amts halber, denn aus Ueberzeugung geschrieben.

Hier haben Sie nicht bedacht, daß ein systematischer Leugner durch den lebendigsten und feurigsten Ausdruck der Ueberzeugung eines Gläubigen nicht bekehrt wird. Er hat, so wie er einmal gestimmt ist, kein Gefühl dafür. Man muß ihn auf ihn selbst zurückführen, ihm das Widersprechende in seinen Ueberzeugungen allmählig einleuchtend machen, und ihn so in den Stand setzen, sich selbst zu widerlegen, und mit freyer Thätigkeit seiner Seelenvermögen aus dem Unglauben zum Glauben überzugehen. —

Und so denke ich denn, könne kein vernünftiger und wohlwollender Mann an diesen Briefen ein Aergerniß nehmen, und bin wegen der Wirkungen derselben auf Geist und Herz meiner Leser in keiner Verlegenheit.

Ich bin u. f. w.

D r u c k f e h l e r.

S. 32. Zeile 6. von unten, lies statt: von Aufnahme, von der Aufnahme.

Bayerische
Staatsbibliothek
München





Heydenreich, Karl Heinrich,

Briefe über den Atheismus

Leipzig 1796

Ph.sp. 361 h

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043449-8

VD18 11413840